Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats.

Berlin.

Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 5724). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

4. Jahrgang. 15. August 1901. **№ 8.**

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.**

Zu Zakharia.

Von F. E. Peiser.

I.

Kapitel VII beginnt mit einem Datum, das unter Abschreibertücken gelitten hat. Nowack will היה דבר יהוה אל זכריה streichen und das Datum zum Folgenden ziehen. Damit allein wird aber der Anstoss noch nicht behoben; denn es bleibt auffällig, dass Tag und Monat hinter der Jahresangabe stehen. Es sieht aus, als ob Tag- und Monatsangabe später am Rand zugefügt und falsch eingeschoben waren. (LXX und Syrer folgen dem MT.) Dann würde zusammenzufassen sein ויהי בשנת ארבע לדריוש וישלח.

Nun beginnt v. 3 לאמר אלהכהנים אשר לבית יהוה צבאות ואלהנביאים לאמר. Das erste לאמר wird LXX *λεγων*, Syr. ܠܡܡܪ wiedergegeben, beim zweiten hat zwar LXX wieder *λεγων* resp. *λεγοντες*, im Syr. fehlt es. Eins scheint wirklich zuviel zu sein, nur aber nicht das zweite sondern das erste. Sollte dies als am Rand stehend hineingedrungen sein, so würden für das Archetypon Zakharias Kolumnen von 28—31 Buchstaben anzunehmen sein, was auch mit anderen Beobachtungen stimmt.

Können wir das erste לאמר streichen, so würde das folgende wie eine Adresse aussehen, genau wie die Keilschriftbriefe mit *ana šarri bîlia* und ähnlich. Es liegt also die Vermutung nahe, dass hier eine Urkunde verwertet ist, ein Brief, gerichtet an die „Priester des Tempels Jahve Zeba'ot's." Ob die Propheten hier wirklich ursprünglich hineingehören oder später hineingetragen sind, muss ich dahingestellt sein lassen.

Ein anständiger Brief muss aber im Anfang auch den Absender angeben. Damit kommen wir zu dem heissumworbenen Vers 2, der sein Geheimnis immer noch nicht entschleiert hat. Am nächsten ist noch Wellhausen der Lösung gekommen, der ביתאל שראצר als Namen zusammenfasst, ohne ihn erklären zu können. Ein Name Baitil-šarusur ist nun aber nicht mehr undenkbar, nachdem ich Mitt. Vorderas. Ges. 1898$_{239}$ den Gott (ilu) Ba-ai-ti-ilî als einen Gott von *îbir nâri* nachgewiesen habe. Ich habe dort direkt die Möglichkeit geleugnet, das vorausgesetzte Baitili mit ביתאל zusammenzubringen[1]), halte es aber nicht für unmöglich,

[1]) Nachdem ich aber bei Assemanni (B. O. I. 26/27 S. Ephraem Acta ex cod. Nitriense V) einen in Nisibis verehrten Götzen Abnil gesehen habe, möchte ich das nicht mehr so apodiktisch hinstellen. Zusammensetzungen mit *il* sind ja hinreichend bekannt;

dass ein nach dem Hauptort von *îbir nâri* — etwa Arpad — transportierter Jude (oder Israelit) einen Sohn nach dem Hauptgott des ihm zugewiesenen Wohnsitzes mit einem assyrischen Namen Baitil-šar-uṣur nannte, der dann in hebräischer Schrift gar nicht anders wie ביתאל שראצר hätte wiedergegeben werden können.

Das folgende רגמלך[1]) dürfte dann in gleicher Weise ein dem Assyrischen Interessenkreis angehöriger Name sein = Ragmumalik, dessen zweiter Bestandteil ja bekannt genug ist. Was für ein Gott sich in Ragmu, oder wie das zu sprechen ist, birgt, ist mir freilich noch unklar. Nehmen wir nun an, dass diese zwei Leute als Schreiber auftreten, so bleibt nur noch ואנשיו übrig; dies würde, als hebräisch aufgefasst, freilich einigen Anstoss bieten; für „seine Leute" würden eher „ihre Leute" zu erwarten sein; aber der ganze Begriff „Leute" scheint mir hier nicht recht zu passen. Vielleicht liegt ein dritter Name vor, etwa ein Anuši'u oder ähnlich, dessen erster Teil dem Gott Anu entsprechen würde.

Ich schlage also vor, als Absender des Briefes aufzufassen: Baitil-šar-uṣur und Ragmu(?)malik und Anu-ši'u(?) d. i. Leute, die sich zum Jahvehkult bekennen, deren Eltern zu einer gegebenen Zeit nach Syrien transportiert worden sind[1]), und die eine Anfrage an den Jahvehtempel gerichtet haben. Diese Anfrage ist in das Archiv gelegt worden, zugleich wohl mit einer Abschrift des Bescheides. Der Bescheid muss im folgenden stecken von Vers 5b an; zu vermuten ist, dass etwas von „70 Jahren" darin stand[2]). Das ist denn der Grund, warum diese Urkunde hier verwertet ist. Es sollte nachgewiesen werden, dass die 70 Jahre herum waren, welche bis zum Wiederaufbau des Tempels verstreichen mussten.

Dann wird Vers 1a + וישלח Eigentum des Verarbeiters sein, welcher Kap. 1—8 zusammengefasst hat.

Vorauszusetzen ist natürlich, dass die Anfrage erst nach dem Tempelbau und nach der Bestallung der Priester ergehen konnte.

Der Verarbeiter hat also erst gewisse Zeit später mit Benutzung von Quellen gearbeitet.

II.

Haben wir die Wahrscheinlichkeit gezeigt, dass Zach. 1—7 nach der Vollendung des Tempels mit Benutzung von Quellen hergestellt ist, so wäre es natürlich äusserst wichtig, eine andere etwa vorliegende Quelle festzustellen.

Einen Versuch hierzu soll das folgende bieten. Wenn man die Aneinanderreihung und Fülle der Visionen in den Kapp. 1—7 überschaut, so fällt auf, dass hier auf knappem Raum 10 Visionen mit Anschauung von körperlichen Dingen zusammengedrängt sind, wie in keiner anderen Schrift innerhalb der biblischen Litteratur. Es sind dies:

1. der Mann in den Myrthen[3]).
2. vier[4]) Rosse mit Reitern, die die Erde durchzogen.
3. vier Hörner und vier Schmiede.
4. Mann mit Messschnur.
5. der Hohepriester Josua vor dem Engel; der Widersacher zu seiner Rechten. Die Diener sollen die schmutzigen Kleider entfernen.
6. die sieben Augen auf dem Stein; die Schrift.
7. der Leuchter mit den beiden Oelbäumen.
8. die fliegende Buchrolle.
9. das Epha mit dem Deckel.

---

besonders in den Tafeln aus der Zeit der ersten und zweiten babylonischen Dynastie wimmelt es von solchen Namen; ebenso noch früher im Maništusu-Stein Scheils. Wenn die Bibel Bab-ili durch בבל wiedergiebt, so möchte das ein Fingerzeig sein, dass auch andere ähnliche Namen sich im Hebräischen finden, die sich als Zusammensetzung mit il erklären lassen. Nach Cuneif. Texts 2 (Pinches) Tafel 39 (Bu. 91—5—9, 387), und 50 (Bu. 91—5—9, 2463) gab es einen Namen Su-mu-ra-(a)-' (resp. aḫ). Vergleiche hiermit C. T. 6 (Pinches) $34a_3$ (Bu. 91—5—9, 587) Zi-im-ri-i-ra-aḫ C. T. 8 (Pinches) $8a_{11}$ (Bu. 91—5—9, 768) Zi-im-ri-i-ra-aḫ, C. T. 8 (Pinches) $1a_{10}$ (Bu. 88—5—12, 3) Ab-di-ra-aḫ, C. T. 8 (Pinches) $28a_4$ (Bu. 91, 5—9, 2186) Ad-di-ra-aḫ.

Aus dieser Zusammenstellung schliesse ich auf einen Gottesnamen Raḫ, mit dem ich dann den durch „Wildkuh" nicht gerade sehr befriedigend erklärten Namen רחל zusammenbringen möchte. Ob dies Raḫ nicht auch in רחב, der Hure von יריחו, steckt?

[1]) LXX *και Αρβεσε(ε)(ρ) ο βασιλευς*; Syr., das schon ؛ﻣﻠﻚ ﺍﻟﻌﺮﺑﺎ hat, fährt fort: ﻣﻠﻚ ﺍﻟﻌﺮﺑﺎ ﻣﻠﻚ ﺍﻟﻌﺮﺑﺎ. Hier scheint der רב־מג von Jerem. 39, 3 hineinzuspielen, wohl eine nichtsnutzige Glosse zu dem unbekannten רגם, das selbst auch in ﻣﻠﻚ stecken muss. Wo das Griechische seinen Arbese(e)(r) her hat, wird schwerlich mehr zu eruieren sein; nur vermutungsweise möchte ich darauf hinweisen, dass auch hierfür eine Glosse aus Jerem. 39, 3 mit in Frage kommen könnte, etwa ein שר המלך und ein רב־סרים.

[1]) Denn daraus erklärt sich am besten die Benennung mit fremden Eigennamen, cf. = Zerubbabel-Zir-Babili.

[2]) Zu vergl. ist Jes. 58.

[3]) Was die „Myrthen" sind, ist unklar, siehe aber unten.

[4]) Siehe unten.

10. die vier Wagen zwischen den zwei Bergen.

Von diesen zehn Visionen ist vielleicht die letzte als Dublette zur zweiten zu betrachten; dann blieben immer noch neun.

Vergleichen wir hiermit die sonstigen prophetischen Aussprüche, so finden wir bei Hosea eine symbolische Handlung des Propheten, bei Jesaia VIII und XX je eine symbolische Handlung, bei Jeremia XIII, XIX, XXVII, XXXII, XLIII desgleichen, ebenso bei Ez. II, III, IV (3 ><), V, XII, XXXVII, endlich noch Zakharia XI.

Den Visionen Zakharias entsprechen dagegen nur die drei bei Amos VII_1—7, bei Jeremia I (2 ><), XVIII, XXIV, XXV, bei Ez. I + X, VIII (3 ><), IX, XL. Ich rechne nicht hierzu XI, XXIV und XVII, wo eine Erzählung zu Grunde liegt.

Die Art Zakharias hebt sich also deutlich genug ab, so dass eine Erklärung versucht werden kann, die sich erst aus der besonderen Stellung der Kapp. 1—7 ihre Berechtigung erschliessen musste. Bevor wir zu dieser übergehen, ist aber noch ein Einwand zu erwägen; es könnte nämlich daran gedacht werden, dass die Häufung zufällig sei, die einzelnen Visionen aber nicht charakteristisch, sondern den in der andern prophetischen Schrift zerstreuten entsprechend seien. Demgegenüber ergiebt sich, dass der Nummer 4 entsprechen könnten Ez. XL und Amos VII 7, und der Nummer 3 Daniel 7 und 8[1]). Sonst sind nicht einmal entfernte Aehnlichkeiten anzuführen.

Als ich mit meinen Hörern Zakharia las, beschäftigte mich längere Zeit die Stelle III 8f. Wenn der Hohepriester und seine Genossen, die vor ihm sitzen, direkt angeredet werden, kann כי אנשי מופת המה nicht an diese Stelle gehören; es muss als Randglosse, etwa zu רעיך, hineingedrungen sein; das folgende כי הנני מביא schliesst sich direkt an die Anrede an; aber was will Jahveh bringen? Da Vers 9 anfängt כי הנה האבן, also einen schon erwähnten Stein voraussetzt, so wird ein אבן, das vielleicht noch irgend wie spezialisiert ist, hinter מביא anzunehmen sein. Was dort stand, ist verdrängt durch את עבדי צמח. Für das letzte Wort bieten LXX *Ανατολη* Syr. ܢܨܚܐ, haben also זרח oder מזרח gelesen. Ich vermute deshalb eine Dublette zu אנשי מופת, zuerst entstellt zu עַבְדִּי זרח und dann weiter tendenziös zu עַבְדִּי זר (= Zerubabel), der dann später durch צמח ersetzt wurde. Wann dies, ev. mit Hinblick auf Jerem. 23, 5; 33, 15, geschah, lasse ich dahingestellt. Wenn nun Vers 9 im Anfang von dem Stein spricht und gleich darauf sagt על אבן אחת, so wird wohl angenommen werden dürfen, dass אבן אחת hier nicht ursprünglich ist und ein האבן verdrängt hat, dann haben wir hier das אבן אחת, das hinter מביא gestanden hat, und ich schlage vor, als Schluss von 9 zu lesen מביא אבן אחת und in 10 על האבן שבעה עינים. Was sind dies für Augen? Zakharia giebt seine Antwort mit den Worten: אלה עיני (שבעה) יהוה המה משוטטים בכל הארץ.

Dieses, ein Halbvers mit 2 Worten vorher, ist jetzt in IV 10 eingeschoben, wo es absolut keinen Sinn giebt. Es wurde wohl am Rand nachgetragen, wobei שבעה die Rolle des Leitwortes spielte, und später zur folgenden Kolumne gezogen und so in den falschen Zusammenhang eingesprengt.

Damit ist aber noch nicht gesagt, dass die Anschauung von den sieben Augen auf dem einen Stein hierdurch schon ihrem Ursprung nach erklärt ist. Mir als Assyriologen fielen natürlich sofort die assyrischen Stelen ein, bei denen ein Sternzeichen durch sieben runde Scheiben dargestellt wird.[1]) Ueber die konventionelle Auffassung von Augen als Kreise gerade in vorderasiatischen Bildern und damit umgekehrt von solchen Kreisen als Augen brauche ich wohl nicht erst zu sprechen.

Als ich mir nun Abbildungen von assyrischen Stelen vornahm, drängte sich mir der Gedanke auf, dass die ganzen in Zakh. 1—7 gesammelten Visionen auf die Anschauung einer assyrischen Stele hindeuteten. Ich bitte meine Leser, sich die bei Winckler, das alte Westasien (Helmolt, allgem. Weltgeschichte III_1) neben Seite 200 wiedergegebene Stele Aserhaddons anzusehen, um sich für die folgenden Vergleichungen eine Anschauung zu ermöglichen[2]).

Ich verweise auf die oben gegebene Aufzählung der Visionen. No. 6 entspricht den sieben Augen; was es mit der Schrift auf sich hat, wird sich später ergeben. Es folgen

[1]) Siehe unten.

[1]) Wenn Hommel und Winckler (cf. unter Sp. 330) Recht haben, dass auf der Sendschirlistele etc. die Kreise und Rosetten als Ersatz für nicht ausgeführte Sternzeichen dienen, so bleibt meine Auseinandersetzung dadurch doch unberührt; siehe unten!

[2]) Grösser und von allen Seiten dargestellt und recht gut mit Vergleichungen anderer Darstellungen von F. v. Luschan behandelt, findet sich die Stele in den „Ausgrabungen in Sendschirli“ I (Berlin 1893 bei Spemann), wo auch Transskription und Uebersetzung von Eb. Schrader.

vier Götter, stehend auf vier Tieren, die freilich keine Pferde sind; trotzdem werden No. 2 und No. 10 hiermit zu vergleichen sein. Dann folgt der Mond, dargestellt als eine Sichel, $^3/_4$ vom Umfang eines Kreises ergebend; das letzte Viertel ist wie ein schliessender Deckel angedeutet und vollendet die Scheibe, eine auch sonst bekannte Wiedergabe. Hiermit ist No. 9 zu vergleichen. Dann folgt die geflügelte Sonnenscheibe, die ich mit No. 8 identifiziere. Der 16strahlige Stern der Ištar könnte mit dem vierzehn(!)armigen Leuchter No. 7 zusammenzustellen sein. Endlich sehe ich in der Königsfigur, vor welcher alle die Darstellungen sind, No. 1 und in den vor ihm knieenden oder einer ähnlichen Darstellung, wie sie eben für Juda zu erwarten wäre (vergl. hierzu etwa den Merodachbaladanstein, ebenfalls bei Winckler a. a. O. zu Seite 28) No. 5; auch der angelus interpres und der Widersacher ist vorhanden, cf. die auf den Schmalseiten der Sendschirli-Stele befindlichen beiden Beamten. Es würden ohne Vergleichung bleiben No. 3 und No. 4; aber hierfür könnten erstens die vier untersten Zeichen auf unserer Stele in Frage kommen; und dann sind gerade diese beiden die einzigen, welche noch in anderen prophetischen Schriften nachzuweisen waren[1]).

Nun ist es wohl ausgeschlossen, dass der Prophet Zakharia Kapp. 1—6 etwa mit Hinblick auf eine ihm bekannte, vor Augen befindliche assyrische Stele ausgesprochen hat. Vielmehr wird anzunehmen sein, dass dem Verfasser von Kapp. 1—7, der in 7 zwei Urkunden verarbeitet hat, für 1—6 auch eine Schrift vorlag, welche er benutzte und zu seinen Zwecken ummodelte. Als solche Grundlage würde nunmehr die Beschreibung einer assyrischen Stele anzusehen sein, auf welcher Darstellungen, analog denen auf der Sendschirlistele zu finden waren.

III.

Wenn wir mit dieser neu gewonnenen Vorstellung nun an Kap. IX herantreten, das bislang wohl allen Erklärungen Trotz geboten hat, so bietet sich hier von selbst eine unerwartete Auflösung des Rätsels. Vers 1—7 enthalten eine Aufzählung von Städtenamen in einer Reihenfolge von Nord nach Süden, wie ähnlich z. B. bei Tiglatpileser III (cf. Thontafelinschr. Rev. 7 ff., bei Rost S. 70 ff.) Ḥadrak, Damaskus, ... , Ḥamat, Tyrus, Sidon, Askalon, Gaza, Ekron, Asdod. Vers 1b עין אדם וכל שבטי ישראל kann an dieser Stelle nicht gestanden haben, da darauf folgt: „und auch Ḥamat, das daran grenzt.“ Die „Stämme Israels“ sind wohl überhaupt zu streichen, mindestens aber in einen andern Zusammenhang zu bringen. Dagegen kann in עין אדם etwas hierher gehöriges stecken. Ḥamat grenzt an einen Teil von Aram; also wird ארם für אדם zu lesen sein. Was sich in עין bergen mag, ist mir aber noch ganz unklar.

Jedenfalls können wir schon jetzt die Vermutung aussprechen, dass wir in dem Anfang von Kap. 9 einen Auszug aus dem Inhalt der vorausgesetzten Stele vor uns haben, und zwar aus dem Teil, wo der betreffende assyrische König seinen siegreichen Zug durch das Land Ḫatti, so im weitesten Sinn zu verstehen, beschreibt. Es dürfen deshalb auch nicht die Philister fehlen, cf. vers 6b, wo sogar die Erzählung in der ersten Person noch einsetzt; an diesen Vers wird anzulehnen sein vers 10, der das Gesamtbild abrundet, aber wohl schon sehr umgebogen ist, um in die Verarbeitung hineingepasst zu werden.

Nun gewinnen einige der Aussagen in 1—6 ganz besondere Bedeutung. Die Eroberung von Tyrus wird in einer Weise beschrieben, dass sie eigentlich zu einer Rück-Uebersetzung ins Assyrische auffordert:

„(siehe mein Herr) wird es fortnehmen und ihren Wall ins Meer schleudern und sie wird mit Feuer verbrannt.“ = (šallatsu) ašlulma dûršu kirib tamdim addîma (alu šuatu abbul aḳḳur) ina išâti ašrup. cf. für ähnliche Phrasen Asarhaddon über Sidon (K. B. II 124 f.). Ferner die Vergleichung von Gold und Silber wegen ihrer Menge mit עפר und טיט. Wichtig erscheint nunmehr auch die Notiz vers 5 ואבד מלך מעזה und es floh ein König von Gazah; das würde gut auf Ḥanunu von Gazah passen, uns also in die Zeit Tiglat-pilesers III führen, wohin auch die Erwähnung von Ḥatarika und Damaskus zu deuten scheint[1]). Wir kämen damit auf Aḥaz von Juda als den König, der sich mit dem König von Assyrien verbündete und seinen Schutz nachsuchte, cf. Winckler, das alte Weltasien S. 205. Asdod wird freilich bei T. P. nicht genannt, könnte aber wohl in einer der Lücken gestanden haben.

Nun zeigt sich auch, was es mit dem weitberühmten Mamser von Asdod auf sich

[1]) Ob die Tiere mit den merkwürdigen Hörnern bei Daniel nicht teilweise auch auf solche Vorlagen zurückgehen? Man vergl. besonders die merkwürdigen Darstellungen auf dem Merodachbaladanstein.

[1]) cf. Kleinere Inschriften I, 1, 8 ff. bei Rost S. 78 f.

hat. Vers 5 schloss damit, dass Askalon unbewohnt ist, Vers 6 fährt fort וישב ממזר באשדוד; das ist natürlich aus vorauszusetzendem „ušíšib umam ṣiri ina Asdudi = ich liess wohnen die Tiere des Feldes in Asdod“ entstanden. Freilich haben wir im Hebräischen ז für assyrisches ṣ. Sollte darauf (und nur darauf) hin ein Widerspruch erhoben werden, dann würde ich mir erlauben zu bemerken, dass sich die Lesung des hebräischen Verfassers der vermuteten Grundschrift dadurch erklärt, dass er seine keilschriftlichen Kenntnisse einem babylonischen Lehrer verdankte, der wie in den Inschriften Nebukadnezars ṣ und z vertauschte.

Vers 7 ist mir noch ganz unverständlich, mit meinem Gesichtswinkel gesehen; vielleicht spätere Zuthat. Jedenfalls dürften aber die letzten beiden Wörter ועקרון ויבוסי noch in vers 5 gehören, wo sie schmerzlich vermisst werden.

Betrachten wir nun Vers 8, so ist festzuhalten, dass in חניתי wohl der König von Assur Subjekt ist, der sagt, er habe sich postiert לביתי d. i. לבית יהוה als eine מַצֵּבָה d. i. ein Stele, wie LXX richtig noch verstand (*αναστημα*), während Syr. ܩܝܡܐ bietet = Vorsteher, was wohl ein Versuch der Erklärung sein dürfte. Zu Grunde liegt wohl ein „ušíziz ṣalam šarrûtia ina bâb bîtišu = ich liess aufstellen ein Bild meines Königtums im Thor seines Hauses,“ vergl. den Platz, wo Asarhaddon seine Stele im Burgthor von Sendširli hatte aufstellen lassen, cf. Ausgrabungen in Sendschirli Seite 10. Auch hier muss ans Thor gedacht werden, wie מעבר ומשב beweist.

Haben wir hier das unverständliche מַצֵּבָה richtig als מַצֵּבָה gefasst, dann wird dies Wort noch an einer anderen Stelle wiederzufinden sein.

Die gesamten Visionen heben an I_8 ראיתי הלילה והנה איש רכב על סום אדם והוא עמד בין ההדסים אשר במצלה ואחריו סוסים אדמים שרקים ולבנים:

Vergleichen wir LXX, so sehen wir, dass sie für ההדסים gelesen haben *των ορεων*, resp. *δυο των ορεων* (Syr. ܛܘܪܢܐ = Bäumen, wohl geraten!) also ההרים; ebenso ist nun in VI_1 von שני ההרים die Rede. Hier könnte man ja nun annehmen, dass LXX in I nach VI korrigiert haben; aber nötig ist dies nicht. Wenn wir nun ferner in VI_2 Wagen mit Pferden finden, die ברדים [1] אדמים שחרים לבנים sind und in I_8 סוסים אדמים שרקים ולבנים, so werden wir auch für I_8 vier Pferde annehmen müssen, das vierte steckt dann wohl in על סום אדם und wir werden für אדמים entweder ein שחרים oder ein ברדים einzusetzen haben. Ist das aber der Fall, dann sind wir gezwungen, eine sehr frühe Verwirrung in dem Verse anzunehmen, der LXX und Syr. gefolgt sind. Herzustellen ist der Vers meines Erachtens והנה איש והוא עמד בין ההדסים אשר במצלה [ולפניו איש] רכב על סום אדם ואחריו סוסים שחרים שרקים ולבנים:

Den Mann in den „Myrthen“ kennen wir nun; er war dargestellt auf einer Stele; darum wird es wohl nicht zu kühn sein, אשר במצלה für eine Glosse zu erklären, welche ursprünglich אֲשֶׁר בַּמַּצֵּבָה lautete.

IV.

Versuchen wir nun, uns den Inhalt der Schrift vorzustellen, welche der Verfasser von Zakh. I—VII, IX seinen Visionen zu Grunde legte. Wir haben gesehen, dass sie eine Beschreibung einer ungefähr der Asarhadons entsprechenden assyrischen Stele enthielt [1]); ferner, dass sie auch einen Auszug aus der Inschrift darbot. Vergleichen wir noch einmal cap. III_9, wo an die „Augen“ etwas von einer Schrift angeschlossen war; dies hatten wir bislang unberücksichtigt gelassen, müssen es aber nun genauer betrachten.

הנני מפתח פתחה נאם יהוה צבאות ומשתי את עון הארץ ההיא ביום אחד.

„Siehe ich bin schreibend ihre Schrift und ich habe weggewischt die Schuld dieses Landes an einem Tage.“

Wenn wir bedenken, wie bei den assyrischen Stelen auf allen Seiten, selbst auf der Vorderseite über die Darstellung teilweis hinweg die Schrift geschrieben ist, so werden wir nicht fehlgehen, wenn wir diese Schrift in פתחה suchen. Eins war es, was die assyrischen Könige fürchteten, und wogegen sie den Fluch der Götter herabriefen, dass nämlich ihre Schrift und ihr Name weggewischt

---

[1]) Oder אמצים; eins von beiden ist Glosse, wahrscheinlich א׳, das auch in 7 ein anderes Wort, und zwar אדמים verdrängt hat; da 6 und 7 noch nicht richtig hergestellt sind, so folge hier meine Auffassung: אשר בה הסוסים השחרים יוצאים אל ארץ צפון והלבנים יצאו אל הים האחרון והברדים יצאו (so für אל אחריהם, da der Westen fehlt!) אל ארץ תימן: והאדמים (für והאמצים) יצאו ויבקשו לכת אל ארץ קדם (verdrängt durch die Glosse להתהלך בארץ). LXX und Syr. folgen M. T.

[1]) Falls 7 Kreise Ersatz für 7 Thierzeichen sind, hätten wir noch 5 Zeichen und Sonne, Mond, Ištar und die Hauptdarstellung.

werde; und gerade darauf scheint das folgende hinzudeuten. Die vorausgesetzte Quelle schloss wohl an die Beschreibung der Stele den Bericht, dass Jahveh sie zerstört hat, so dass er von sich sagen konnte: משתי את עון הארץ ההיא. Und als Folge dieses Eingreifens wurde gesegnete Zeit erwartet:

vers 10 ביום ההוא תקראו איש לרעהו
אל תחת גפן ואל תחת תאנה:

Hierzu ist vielleicht noch einiges aus cap. IX 9 ff. zu ziehen, vielleicht mit Ausnahme von 10, das ganze Stück 9—17, wobei Vers 17b doch wohl mit III 10b in Verbindung steht und nicht mit Wellhausen zu übersetzen ist: „das Korn macht die Jünglinge und der Most die Jungfrauen gedeihen.“ Wenigstens glaube ich nicht, dass das in 1001 Nacht von den Haremsdamen z. B. Harun ar Rašîd's ausgesagte Bedürfnis nach Wein schon bei den Jungfrauen Judas anzunehmen ist. Zu יגובב möchte ich נִיבוֹ in Maleachi I_{12} ziehen וניבו נבזה = „und seine Abgabe ist verächtlich“; also gerade umgekehrt, wie Nowack will, אבלו als Glosse zu streichen. Danach IX 17b „Getreide bringen Jünglinge und Most Jungfrauen als Abgabe.“ Vergl. babylonisch *nûbtu* als eine Abgabe, siehe die unter *nûptu* und *nâpu* in meinen „Babyl. Verträgen“ angeführten Stellen, die so aufzufassen sind, dass eine bestimmte Abgabe dreimal im Jahr gegeben wird.

V.

Es würde sich schliesslich darum handeln, zu untersuchen, wann etwa in Jerusalem eine assyrische Stele zur Aufstellung gelangen konnte, und ob nicht noch in anderen Stücken der hebräischen Litteratur eine Erinnerung daran erhalten ist. T. P. III nennt Aḥaz von Juda Thont. Revers 11. Sargon nennt Juda im Zug gegen Asdod S. 20. Unter Sanherib hatte Hiskia wohl mindestens einmal Veranlassung, sich mit dem assyrischen Grosskönig zu stellen. Asarhaddon entbot Manasse von Juda zur Huldigung, aus den letzten Zeiten Assyriens ist von dort her über Beziehungen nichts mehr zu hören. Ebensowenig später von Babylon her.

Vergleichen wir nun, was die Bücher der Könige zu sagen wissen. II Kg. 16 sind zwei historische Begebenheiten erzählt. Ganz richtig wird dargestellt, dass die Könige von Damaskus und Israel Jerusalem und Juda bedrängen; ferner dass Aḥaz sich an Tiglatpileser wendet und dass dieser Damaskus erobert. Darauf folgt aber der Bericht, dass Aḥaz nach Damaskus geht, um Tiglatpileser zu treffen (d. i. ihm zu huldigen), und dass er dort den Altar zu Damaskus sah, und dessen Abbild in Jerusalem aufstellen liess, und zum Schluss die Notiz vers 18 „und den äusseren Eingang des Königs wandte er um zum Hause Jahve's von dem Antlitz des Königs von Ašur her.“ Wenn mit dem Altar von Damaskus ein dorthin ursprünglich gehöriger gemeint war, der mit dem dortigen Kulte verknüpft war[1]), dann muss der Bericht etwas in Verwirrung geraten sein und sich auf Dinge beziehen, die vor der Hilfe durch Tiglatpileser lagen. Es wäre aber nicht unmöglich, dass Tiglatpileser nach der Eroberung von Damaskus dort sein Bild aufstellen liess und einen Kult seines Gottes Ašur bei diesem Bilde einrichtete. Dann konnte er den sich in Damaskus Unterwerfenden auftragen, das gleiche in ihrer Stadt zu thun, Bildhauer mitsenden und sein Bild aufstellen lassen. Und Aḥaz konnte anordnen, dass der Altar nach dem Muster desjenigen in Damaskus gebaut werden sollte. Dann wird der Ausdruck מפני מלך אשור erst verständlich und gewinnt eine ungeahnte Bedeutung; hiervon später.

Es wäre also nicht unmöglich, dass unter Aḥaz die Errichtung einer Stele Tiglatpileser's III in Jerusalem, und zwar im inneren Burgthor in Frage kommt.

Hiskia (II Kg. 18_7) ward vom Könige von Assyrien abtrünnig[2]); damals also konnte die Stele zerschlagen worden sein, heisst es ja von ihm vers 4 וישבר את המצבת.

Hiskia selbst gab Tribut, aber unter ihm ist Jerusalem nicht erobert und unterworfen worden. Es scheint, dass seine Regierungszeit für eine Aufstellung resp. Neuaufstellung einer assyrischen Königsstele nicht in Frage kommt.

Anders ist es mit Manasse, der sich Asarhaddon unterwarf und der nach II Kge. 21 fremde Altäre im Tempel Jahveh's erbaute. Die Chronik spricht cap. 33, 7 von dem פסל הסמל, welches er im Tempel aufstellte. Dies könnte wohl eine Stele (Asarhaddons) sein, cf. Deuteron. V 16 „nicht machet euch ein פסל in Gestalt irgend welches סמל, sei es die Figur eines Mannes oder eines Weibes.“ Ferner Ezekh. 8, 3 und 5, wo das סמל im nördlichen Tempelthor stand.

Nach den Büchern der Könige 23, 4 ff. hat erst Josia den Tempel wieder gereinigt.

[1]) So fasst es die Chronik auf, die aber hier wohl nicht massgebend ist.

[2]) Nach der Chronik sofort mit Anfang seiner Regierung, indem er die „Unreinigkeit“ aus dem Tempel schaffen liess.

Die Chronik freilich sagt, dass schon Manasse „die ausländischen Götter und[1]) das סמל“ aus dem Tempel Jahve's hinweg schaffen liess.

Mag dem nun sein, wie ihm wolle; jedenfalls muss das von Ezechiel gesehene Bild ein anderes, später aufgestelltes sein. Es müsste sich bei diesem um eine von Nebukadnezar herrührende Stele handeln, falls Ezech. 8 nicht eine Bearbeitung einer älteren Schrift ist.

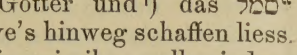
Es geht aus dieser Uebersicht wohl deutlich hervor, dass die von uns vorausgesetzte Stele sehr wohl einmal im Burgthor Jerusalems aufgestellt worden sein kann. Sogar mehr als eine anzunehmen wäre nunmehr nicht unmöglich.

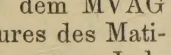
VI.

Dass dies, besonders nachdem die Unabhängigkeit wieder gewonnen war, und ferner der Umstand, dass die Stele zerschlagen war, einen tiefen Eindruck auf die Bewohner Jerusalems gemacht haben muss, ist wohl unleugbar. Besonders eine Seite, die für die Stellung der Jahvehpropheten von Wichtigkeit ist, muss dabei ins Auge gefasst werden. Wenn die Könige von Ašur mit einem mehr oder weniger freiwillig sich unterwerfenden Könige einen Vertrag abschlossen, so liessen sie diesen und seine sämtlichen Unterthanen nicht blos bei den assyrischen Göttern, sondern auch bei den Göttern des unterworfenen Landes einen feierlichen Eid schwören, nach dem Muster des von mir in dem MVAG 1898 herausgegebenen Eidschwures des Mati-'ilu von Agusi. Die Könige von Juda schworen demnach bei Jahveh, und ein Aufstand war eine Sünde gegen Jahveh. So erklärt sich Jeremia 34, 17 ff. als Strafrede, weil Zedekiah den Eid bei Jahveh, den er für Nebukadnezar geschworen, gebrochen hat. Vergl. 18b העגל אשר כרתו לשנים ויעברו בין בתריו: und vers 19, der die Fürsten von Juda, von Jerusalem, die Priester und das ganze Volk des Landes als diejenigen nennt, welche die feierliche Ceremonie ausgeführt haben. Hierzu giebt der oben erwähnte Eidschwur eine schlagende und aufklärende Parallele.

Νιτῆτις,

Von Wilhelm Spiegelberg.

Dass in diesem Namen der Tochter des Apries (Herodot III/1) der Name der Göttin Neit steckt, ist wohl niemandem entgangen. Wie aber der letzte Bestandteil des n. pr. zu erklären ist, ist mir erst durch Serap. Stele 143 (ed. Chassinat in Rec. 23/85) klar geworden. Denn gewiss giebt *Νιτῆτις* das n. pr.  *N(j?)t-'ijte* wieder, welches sich auf einer Stele aus dem 34. Jahre des Darius befindet. „Neit kommt“ lautet also die Uebersetzung des Namens. Das ist eine Namensbildung, die wir ähnlich auch in der Zsg. von männl. Götternamen mit dem Verbum „kommen“ finden.[1]) So habe ich (demot. Eigennamen no 252)* *Ἀρῆν* (graecisiert* *Ἀρενύς*, *Ἀρενύς*) als „Horus kommt“ erklärt, und zwar in Uebereinstimmung mit der demotischen Schreibung des Eigennamens. Ist auch die Auffassung des Demotikers dem Sinne nach richtig,[2]) so glaube ich jetzt doch nach Kenntnis der obigen hierogl. Namensform, dass der zweite Bestandteil des Namens anders zu erklären ist, als ich es im Anschluss an die demotische Schreibung gethan habe. Nicht *iw(t)* sondern ist durch — *γήν* wiedergegeben.

Demnach — und deshalb gehe ich hier näher auf diese Namen ein — ist *γήν*[3]) Pseudoparticipium masc. von . Diese *ēw* Form deutet aber m. E. mit grosser Entschiedenheit auf ein Verbum III^{ae} inf. II^{ae} , also auf Formen wie ϩⲏϯ, ϣⲏϯ, ϲⲏϯ etc. cf. *Sethe*: Verbum § 68. Dazu stimmt die neuaegyptische Schreibung ausgezeichnet, die man doch nicht gut anders als  transkribieren kann. Sie bezeugt deutlich für unser Verbum *'ij* als Radikale, weist es also derjenigen Verbalklasse zu, welche wir ja schon auf Grund der griechischen Form postulierten[4]). Dazu stimmt weiter der In-

[1]) סמל ist hier also nicht als Bild eines Gottes aufzufassen!

[1]) Demotische Studien I. p. 37*.

[2]) Dass der Demotiker sehr oft unetymologisch schreibt, ist a. O. S. 22 ff. hervorgehoben.

[3]) Auf anderem Wege hat jetzt Griffith: Stories of High priests S. 154 *ϩⲏϯ als Pseudoparticipium von *'w* erschlossen. Dass dieses Pseudoparticipium zu *'ij* gehört, zeigen die obigen Ausführungen.

[4]) Sethe: Verbum I/§ 475 II/§ 719 — Die intransitive Bedeutung von „kommen“ weist unser Verbum nicht ohne weiteres in die intransitive Gruppe dieser Verbalklasse (Paradigma ϩⲉ Steindorff: K. Gr. § 222). Denn der transitiven Klasse, welcher ich ⲥⲓ zugewiesen habe, gehört ja auch ein Intransitivum wie ⲥⲓ „satt sein“ an. Ueberdies habe ich gelegentlich (Sphinx IV S. 143) darauf hingewiesen, dass die Verba der Bewegung, welche transitiv und intransitiv konstruiert werden, auch transitive und intransitive Vokalisation zeigen können.

finitiv der ebenfalls wie der der Verba III^{ae} inf. II^{ae} gebildet ist.

Ich halte es also für sicher, dass [1] *ʾ;j* zu lesen ist, also der oben erwähnten Verbalklasse angehört. Der Infinitiv lautet *;j-t* = das Pseudopart. masc. *i;j-w*[2] (*iēj-ʿw*) = (*γ*)[3]*ήν*, * also ganz so wie , welches den Verben III^{ae} inf. II^{ae} angehört.

Der Name *Νιτῆτις* lehrt uns nun auch das Pseudoparticip. fem. kennen als *ʾ;j-tj* vokalisiert *ʾ;ētᵉ* anscheinend aus *ʾ;ējᵉ-tᵉ*.

Ein semitisch-ägyptisches Wort.

Von W. Max Müller.

In zwei Stellen kann ich ein seltsames Wort in ägyptisch-demotischen Texten, beide aus der Zeit direkt nach 200 v. Chr., datierend, nachweisen:

Rosettana, griech. 11: „er zeigte sich menschenfreundlich gegen alle seine Soldaten" (*δυνάμεις*), demotisch „er fügte hinzu beim Beschenken der (fem.: Artikel!) *mtgt* ( ), welche in seiner Oberherrschaft (war) insgesamt. Das hieroglyphische Aequivalent steckt vielleicht in der dreizehnten Zeile der bis zur Sinnlosigkeit verderbten Stele von Damanhur; ich kann es nicht wieder herstellen.

Zweite Bilingue von Philae, demotisch Z, 8: „zum Schutz der Tempel stellte er auf (eine?) weibl. Determinativ *mtktà*[4] von Griechen."

Von der hieroglyphischen Uebersetzung des Wortes ist nur erhalten. Der Sinn „Truppenmacht, Heer, *δύναμις*," ist klar für das neue Wort. Die Determinative „abstrakter Begriff, Fremdes" (hieroglyphisch „Gewalt, Kollektiv") bestätigen das.

Auf die älteren Uebersetzungsversuche bei Eisenlohr (S. 42 „gehörend"!), und Revillout (Chrest. 12 „ceux qui fort") brauche ich nicht einzugehen.

[1]) S. die Zusammmenstellung der Schreibungen bei Sethe Verbum I/§ 463 vgl. auch II/§§ 135, 719.

[2]) Zu der Erklärung dieser Form s. Sethe II/§ 68 —. Das n. pr. *Νιτῆτις* lässt jetzt nur noch die auch von Sethe als die wahrscheinlichste Erklärung vertretene Ableitung von dem Pseudopart. masc. bestehen.

[3]) Ueber das *γ* s. Spiegelberg a. O. no. 252.

[4]) Mit à bezeichne ich ein demotisches Vokalzeichen, das meist für ô oder ê steht, auch für a.

Das Wort muss Fremdwort sein, und der Schreiber der Rosettana bezeichnet es ausdrücklich als solches dadurch, dass er das weibliche Determinativ hinten weglässt. Aus dem Griechischen (*τάσσω*?) kann ich es nicht erklären. Auf das Semitische weist das anscheinende Präfix m- und das weibliche t am Ende (wozu nur der Vokal der Philensis weniger passt). So wage ich es, das Imperfekt ירק heranzuziehen, welches Sam. (vgl. LXX) für das masoretische ירק Gen. 14, 14 liest. Jedenfalls ist dieses Wort ein militärischer Terminus. Die LXX erklärt es „er musterte" (*ἠρίθμησεν*); etwas präziser wäre: „er bot auf, stellte ein" (engl. enlistened, enrolled). Fassen wir nun jenes militärische Wort der Aegypter als ursprünglich מדקת [1]) auf, so ergiebt sich nach der semitischen Etymologie eine ganz passende Bedeutung „Aufgebot, in der Söldner (?oder Krieger?)-liste Stehendes, (reguläre?) Armee." Nur der Vokal hinter dem t in der einen Schreibung machte, wie gesagt, Schwierigkeiten; sollte es das ָא des Status emphaticus sein?

Ist die obenstehende Erklärung richtig, so würde ich annehmen, dass das Wort ursprünglich aus der aramäischen oder aramäisch sein sollenden Amtssprache Aegyptens in der Perserzeit stammte. Ob es für die persischen Garnisonen oder „das Aufgebot" der libysch-ägyptischen *μάχιμοι* stand, können wir einstweilen nicht sagen. Mit der Datierung des Wortes glaube ich aber sicher zu gehen; est ist das ja etwa dieselbe Zeit, in der Gen. 14 geschrieben ist und jene eigentümliche Auffassung der Wurzel רוק ist den alexandrinischen Juden der Septuagintaübersetzung geläufig. Somit glaube ich eine plausible Erklärung zu liefern, doch möchte ich erst noch die Semitisten darüber hören.

Geographisches III.[2])

Von G. Hüsing.

(Kini-)Parbara. Obgleich ich zur Zeit nicht nachprüfen kann, ob dieser Name, den Billerbeck (Sandschak Suleimania S. 8) zitiert, wirklich so oder als *Kiušbara*[3]) zu lesen sei, will ich doch, da beides möglich, also die Lesung zweifelhaft zu sein scheint, an einen

[1]) Ich setze als bekannt voraus, dass das Spätägyptische die drei semitischen t-Laute nicht mehr unterscheiden konnte. Das Schwanken zwischen k und g deutete auch auf ein Fremdwort und passte gut zu ursprünglichem ḳ. Ueber demotische Mss., welche g und ḳ zusammenwerfen, vgl. Asien, S. 94.

[2]) Vgl. OLZ. 1899 Sp. 399.

[3]) oder *Kiušpura?*

Namen erinnern, der die gleiche Lesung gestatten dürfte und schwerlich so zu lesen ist, wie der Text zu bieten scheint. Es ist ein Name der Mederliste (Z. 10), der als *Luḫ-bar-ba-ri* geschrieben scheint. Rost (Untersuchungen S. 114) vermutet ein BIT statt LUḪ, sodass also der Winkelhaken am Ende des Zeichens als senkrechter Keil zu fassen wäre. Allerdings setzt wohl ein *Bît* voraus, dass ein Personen- oder Stammesname folgt — abgesehen davon, dass *Bît* etwa als Übersetzung eines elamischen Wortes gebraucht wird —, aber es könnte ja in *Parbari* ein solcher enthalten sein. Sollte aber vor dem Zeichen etwa ein wagerechter Keil ausgefallen sein, der vielleicht auch nur abgeschliffen wäre, dann könnte das fragliche Zeichen auch als *kin* zu fassen sein. Beide Grundlagen der Vergleichung sind also unsicher, doch scheint mir die eine Lesung für die andere zu sprechen: *Kin-Barbari* für *Kini-Parbara*. Da der erstere Name zusammen mit *Tabâri* genannt wird und in der Liste auch ein *Barikânu* vorkommt, für die man an *Tabaristan* und die Βαρκανιοι erinnern könnte, so wäre es möglich, dass auch die parthische Stadt Παρβαρα, die Rost herangezogen hat, im Lande *Kin-Barbari* gelegen hätte. Der Wechsel von *p* und *b* kann nicht stören, da ja sogar neben *Pa-ar-su-a* eine Schreibung *Bar-su-a* vorkommt, wie *Pa-ar-si-in-du* neben *Bar-si-in-du*. Eine andere Frage wäre es schon, ob auch das Zeichen *ba* für *pa* gelten und in *Barikânu* die *Pairika* zu suchen seien, doch kommt in der Liste auch schon ein *Arbaku* vor, das die Griechen als Αρβακης und Αρπαγος wiedergeben, wobei das γ nicht erst der griechischen Etymologie zu entstammen braucht; es kann aus den sakischen Mundarten eingedrungen sein (Vgl. OLZ 1899 Sp. 140). Nun scheint aber das eventuelle *Kini-Parbara* in oder bei *Lullu*-land zu liegen (mag es nun *šadû* oder *mâtu* sein). Dann wäre freilich, wenn die Mederliste so weit nach Nordosten weisen sollte, eine Gleichheit der Länder ausgeschlossen, nicht aber die der Namen; und auch wenn in der Liste nicht *Kin* zu lesen sein sollte, bliebe die Gleichheit der Namen *Parbara*-Παρβαρα-*Barbari* noch immer wahrscheinlich. Dieser Name erinnert in seiner Bildung an *Ḫarḫâra* und könnte gleich diesem eine Iteration darstellen, wozu man dann *Bâra* und *Til-Bâri* (vgl. M. Streck in ZA XV S. 278) vergleichen könnte. Auch in dem Namen *Bar-ḫa(l)zi* (vgl. Streck a. a. O. S. 267) wird wohl ein *Bar* abzulösen sein, was durch *Sil-ḫazi* nahe gelegt wird. Auch das deutlich iterierte *Laga-laga* (vgl. OLZ 1900 Sp. 84) fällt ja in denselben Strich. Ich möchte vermuten, dass es im Zagros ein Volk der „Barbaren" gegeben habe, dessen Name uns begreiflicher Weise an verschiedenen Orten begegnen kann.[1]) Und dieser Name scheint noch heute erhalten zu sein in dem der *Parvâri*-Kurden (vgl. M. Hartmann: Bohtân S. 9—11 und 120, MVAG 1896/7).

Wenn Billerbeck (a. a. O. S. 8) den Namen *Kinipa* zum Vergleiche mit „Kiniparbara" heranziehen möchte, so scheint er mir — immer vorausgesetzt, dass *Kiniparbara* zu lesen ist — auf falscher Fährte zu sein. *Kini*, das auch in *Kini-Ḫamanu* (vgl. auch *Šala-Ḫamanu*) vorkommt, ist wohl ein zagrisches Wort, dessen Plural freilich in *Kinipa* vorliegen mag. Es ist wohl das gleiche, das in *Kin-Aplila*[2]) (Obel. Sulmanasars Z. 123) enthalten ist, und wird auch von dem öfter vorkommenden *Kingi* nicht zu trennen sein. Das letztere dürfte als *Kiŋgi* oder *Kiŋŋi* zu fassen sein, das erstere entweder eine andere Wiedergabe des gleichen Wortes oder eine andere mundartliche Form darstellen. Damit spreche ich wohl nur aus, was manchem nahe gelegen hat. Es dürfte aber lohnen, die etwa hieher gehörigen Namen einmal zusammen zu stellen.

Namen mit „Kingi". In den Annalen Tiglatpilesars III (Z. 158 f.) finden sich die Namen *Kingi-Kangi*, *Kindi-Giasu* und *Kingi-Alkasiš*. Völlig einwandfrei scheint nur der dritte Name überliefert zu sein, der wohl in *Kingi-al-Kasi-š* zu zerlegen ist, wobei *š* die Endung, *al* das aus elamischen Wörtern wie *al-marraš* bekannte Element zu sein scheint. [Auch die Endung *š* halte ich für eine elamische, und zwar für eine Genusbezeichnung, die auch in *Dupaliaš*, *Parsuaš*, *Araziaš Mannaš* und zahlreichen anderen Zagrosnamen enthalten ist. Darüber an anderem Orte mehr.]. Das übrig bleibende *Kasi* mag mit *Kar-Kasia* der Mederliste zusammengehören. Von *Kingi-Kangi* scheint nur der erste Teil ganz sicher zu sein, der zweite Name, *Kindi-Giasu* steht in Rost's Textausgabe ganz in Schraffur. Über *Kindi* als Nebenform von *Kingi* vgl. Streck (ZA XV S. 338), der weitere Namen anführt, übrigens keinen mehr und keinen weniger, als mir selbst bekannt sind. Ist aber *Kindi* eine mundartliche Nebenform von *Kingi*, dann ist damit ein Gesetz erschlossen, das gerade

[1]) Rost (a. a. O.) erinnert an *Barbaristan*.

[2]) vgl. auch *Kin-Zarbara* (Sarrukin Ann. 85), das wohl von dem vorhergehenden *Kaquna* abzutrennen ist.

für den Geographen von Bedeutung werden kann. Man ist versucht weiter zu schliessen: *sindi* = *singi* (vgl. *Arsindu*, *Parsindi*; Ann. Asurnâsirpals II 63 u. 72), *Sandu* (vgl. Streck a. a. O. S. 366 aus Knudtzons Gebeten an den Sonnengott) = *Sangi* (vgl. OLZ 1901 Sp. 140). Wenn für *Ar-si-in-du* eine Variante *Ar-si-an-du* bietet, so könnte wohl dem Schreiber eine Form *Arsandu* vorgeschwebt haben. Doch zurück zu *Kingi*. Streck hat den Namen *Kingi-Ištilen-ṣaḫ* (vgl. meine El. Stud. S. 33) aus der Inschrift Samsi-Adads mit aufgeführt, nicht aber die Namen *Gingibir* (oder *sar?*) und *Gingi-Irda* (*Gi-in-gir?-da*), deren beider Lesung zwar zweifelhaft ist, aber offenbar ein *Gingi* = *Kingi* enthält. Dasselbe findet sich auch in der Bavianinschrift in dem Namen *Gingi-Lini-š*. Vermutlich gehören auch *Ginḫuḫta* und *Ginzina* aus demselben Texte[1]) zu *Kingi*. *Ginḫuḫta* scheint dasselbe zu sein wie *Ga-an-gu-uḫ-tu* bei Sarrukin (in Winckl ers Textausgabe Band I S. 190 — fehlt im Register. Billerbeck schreibt „*Gunguḫtu*"); beide hat Billerbeck (a. a. O. S. 102) zusammen gestellt.

Das sieht so aus, als ob *Kangi* eine Nebenform von *Kingi* wäre. Sollte der Verfasser der Annalen Tiglatpilesars III in seiner Vorlage ein *Kingi-*, *Kangi-*, *Kindî-*[*Giasu*] zur Auswahl vorgefunden und aus einem Namen zwei gemacht haben? Unverdächtig ist ein *Kingi-Kangi* jedenfalls nicht! Sollte aber neben *Kingi* ein *Kangi* vorkommen, dann würden wir eine wichtige Verbindung der Assyriologie mit der Avestaforschung anbahnen können. Denn das *Kaŋha* der Avestalitteratur dürfte dann von *Kangi* nicht zu trennen sein. Diese kennt mehrere *Kaŋha*, und beachtenswerte geographische Angaben über Berge, Flüsse, Völker und Ereignisse knüpfen sich an den Namen *Kaŋg-diz*. Noch liegt ja die Geographie des Avesta wie des Bundeheš arg im Argen, und wie der Artikel über die Geographie im Grundrisse der iran. Philologie zeigt, giebt es immer noch Vertreter der Anschauung, dass die Geographie des Avesta durchaus nach dem Osten Irans weise. Der Artikel über die „Urzeit" beweist zudem mit seiner ungewöhnlich weit gehenden Vernachlässigung der assyriologischen Litteratur — man vergleiche die Seiten 484 ff. —, wieviel noch zu thun ist, bis die wünschenswerte Brücke zwischen zwei einander so nahe berührenden Wissenschaften geschlagen sein wird.

[1]) ebenda ein *Si-im-gu-ri*, das wohl als *Singu-ri* zu lesen ist.

Nicht minder aber fehlt die Brücke zur Jetztzeit. Ich will hier nur daran erinnern, dass der von Hartmann (Bohtân S. 40) erwähnte Name *Kengôver* = *Kinkiwar* (bei Jaqut) offenbar unser *Kingi* enthält. Das Κογκοβαρ des Isidor von Charax wird dem Namen nach auch nicht davon zu trennen sein und weist jedenfalls eher auf ein *Kangi* als ein *Kingi* zurück. Das oben erwähnte *Gingibir* klingt merklich an.

Die vorstehenden „Kinkerlitzchen" sind Versuche und Vermutungen; aber ohne geographischen Boden unter den Füssen schwebt die Geschichte in der Luft, und gerade die Erforschung des „alten Orients" zeigt so recht, dass die Geographie keine minder wichtige Hilfswissenschaft der Geschichte ist, als die Chronologie. Sollte die Begründung einer Zeitschrift für historische Geographie nicht eine lohnende That sein?

Besprechungen.

Ed. König, Stilistik, Rhetorik, Poetik in Bezug auf die biblische Literatur komparativisch dargestellt. Leipzig, Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung (Weicher) 1900; 8°, VI+420 S. Preis 12 M. Bespr. v. Hubert Grimme.

Das neue Buch des unermüdlichen E. König, welches die Erscheinungen der bibl.-hebr. Stilistik, Rhetorik und Poetik nach eigenartiger, geistreicher Disposition behandelt, zeigt alle die längst bekannten Vorzüge von Königs Arbeitsweise, das umfassende Sammeln, die liebevolle Behandlung jedes Einzelfalles, die Vergleichung weit über den engeren Rahmen des Hebräischen hinaus. Der blosse Umstand, dass das Stellenregister 48 Seiten umfasst, kann einen Begriff von der Fülle des verarbeiteten Stoffes geben. Ein Zuwenig ist jedenfalls bei keiner seiner Einzeluntersuchung zu konstatieren, eher ein Zuviel. Wie aber die Bibel trotz des Schweisses, den die Exegeten an ihre Texterklärung und -verbesserung gesetzt haben, noch das Buch ist, für dessen Verständnis das Meiste zu thun übrig bleibt, hat es mit dem einfachen Registrieren mancher Stelle noch gute Weile. Gewiss, ein feiner Kopf wird auch mancher offenkundigen Korruptel Geschmack abgewinnen oder ihre Berechtigung verteidigen können; aber auch für die Bibel ist der Spruch zu beherzigen: ‚Alles gemeinem Verstand Unverständliche — hat seinen Urquell im Unverstand'. Man kann mit König die zahlreichen Fälle vom Wechsel zwischen Singular und Plural in der Anrede auf eine

'elastische Beweglichkeit in der Seele des Darstellers' zurückführen; aber andere werden mit gleicher Berechtigung aus ihnen den Schluss auf Quellenmischung ziehen. Man kann einen Ausdruck 'Pfeile treten' für '(Bogen)treten und Pfeile (abschiessen)' als 'jedenfalls' biblisch bezeichnen (S. 188); aber Ps. 64, 4 erlaubt auch die Auslegung: 'Sie spannen — ihr Pfeil ist Verleumdung' und Ps. 58, 8 muss in seinem jetzigen Zustande als geradezu unübersetzbar angesehen werden. Der Satz (Ps. 110, 3) 'Auf heiligen Bergen aus dem Mutterschosse der Morgenröte ist dir ein Tau deine junge Mannschaft' mag König psychologisch verständlich erscheinen; mir erscheint es ungeheuerlich, dass ein Dichter sich je so geäussert haben könnte, zumal ohne Gewaltsamkeit auch zu übersetzen wäre: 'Frischer als der Schoss der Morgenröte ist Dir Deine junge Mannschaft' (— 'in heiligem Schmucke' gehört zum erstem Stichos. —).

Aber solche Einwendungen betreffen im allgemeinen nur den Ueberschuss des von König beigebrachten Materials, den andere vielleicht ruhig weggelassen hätten; die Hauptzüge seiner Stilistik und Rhetorik werden jeden befriedigen müssen. Dagegen scheint mir das Hauptergebnis seiner Poetik nicht durchschlagend zu sein. König ist sich wohl bewusst, dass die Frage nach der hebr. Rhythmik und Metrik nachgerade eine brennende geworden ist. Er bringt dem Gegenstande und ihren bisherigen Bearbeitungen ein Mass von objektivem Interesse entgegen, wie es auch manchem von der jüngeren Generation der Exegeten zu wünschen wäre vergl. die Referate von Georg Beer, Theolog. Literaturzeitung, 1901, Nr. 14, S. 385 f. Die noch vielfach zäh festgehaltene Ansicht vom Parallelismus membrorum, (dem 'ideellen Gleichlauf der Sätze') als der Seele der hebr. Poetik findet er mit Recht ungenügend; dieses Prinzip ist ihm 'wenigstens nicht das durchgreifende Mittel, wodurch Redner (d. h. Propheten) und Dichter ihrer Darstellung ein besonderes Mass von Rhythmus zu verleihen gesucht haben'. Es braucht nach ihm eines speziellen poetischen Rhythmus. Buddes Qinametrum findet er zwar anwendbar auf Thren. cap. 3, wobei ihm entgeht, dass bei v. 3, 5, 12, 20, 24 (wo wohl אמרה לנפשי Zusatz ist), 27, 56 (ohne die Glosse לשועתי), 61, 66 das Buddesche Zäsurengesetz versagt; doch beachtet er auch, wie es an vielen anderen Stellen irrtümlich angenommen wird. Vetters Zäsurenkorrespondenz im Hiobverse bestreitet er mit guten Gründen; für Bickells Silbenzählung findet er den Hinweis auf das Syrische zum mindesten nicht ausreichend; den mit Recht jetzt ausgestorbenen quantitierenden metrischen Theorien setzt er entgegen, wie die alte Tradition nur scheinbar ihre Berechtigung stütze. Endlich prüft er auch die Hebungstheorien, und indem er ihnen wenigstens den allgemeinen Begriff Hebung entlehnt, formuliert er seine Ansicht vom hebr. Rhythmus folgenderweise (S. 343): 'Der poetische Rhythmus wurde von den Hebräern nur in der wesentlichen Symmetrie der Gedichtszeilen (Stichis) gefunden, und diese Symmetrie beruhte nur auf der wesentlichen Gleichheit der Hebungen korrespondierender Gedichtszeilen.' Weiter (S. 345): 'Die rhythmischen Grundeinheiten müssen die Gedichtsteile sein, deren Symmetrie den poetischen Rhythmus bedingt. Diese Symmetrie zeigt sich . . . erst in einem Stichenpaare oder Distichon'. Entsprechend diesen Definitionen kann er keine eigentliche hebr. Strophik anerkennen; mit geschickten Einwänden geht er besonders gegen D. H. Müllers Responsio, Concatenatio und Inclusio vor, deren Verwendung er selbst dort, wo sie nach ihrem Erfinder 'streng durchgeführt' auftreten soll, nur als sehr lose geknüpft erkennt; endlich greift er Zenners doppelchörige Psalmenstruktur mit Erfolg dort an, von wo sie dem Autor zuerst aufgetaucht ist, nämlich bei Ps. 132. Anhangsweise bemerkt er noch bezüglich des Reimes in der Bibel (wo die Erwähnung Leys am Platze gewesen wäre), dass er als Kunstform im alten Testamente nicht verwendet worden sei; was ich an Gegenteiligem in den 'Biblichen Studien', VI. Bd., S. 39—56 konstatiert habe, dürfte diese Frage aber neuer Diskussion entgegenführen.

Der Kernpunkt von Königs Ergebnissen ist also: Er nimmt Hebungen an und verlangt wesentliche Gleichheit der Hebungen in korrespondierenden Gedichtszeilen. Ich begreife, weshalb er hierbei stehen bleibt und nicht zum Postulate vollständiger Hebungsgleichheit der Verse gelangt: definiert er doch nirgendwo genauer, was Hebung eigentlich ist, und noch weniger, was ihr Korrelatbegriff Senkung bedeutet: ja, er zweifelt (S. 338), ob Senkungen überhaupt bestimmt worden seien. Aus diesem Grunde verschleiert sich sein Blick für die Gleichheit der Hebungszahl selbst dort, wo sie am klarsten zu Tage tritt, z. B. in den Hiobsdialogen. Und doch — ist es nicht ein indirekter Beweis für deren Dreihebigkeit, wenn König gegen meinen Ansatz in Kap. 3 unter 52 Stichen

nur 4—5 Abweichungen zu finden glaubt, darunter die eklatant dreihebigen Verse 3, 3b גִּבּוֹר הָרָה אָמַר וְהַלֵּילָה und 3, 21b וַיְחַפְּרֵהוּ מְמַטְמוֹנִים? Dass es Wörter mit Hauptton giebt, die vermöge ihrer Stellung diesen nicht zur Hebung entwickeln können, und dass andrerseits der Neben- und Gegenton in gewissen Fällen hebungsfähig werden kann, diese aus jeder akzentuierenden Metrik nachzuweisende Erscheinung ist König entgangen. Die Richtigkeit der wenigen Regeln, nach denen ich Hebungen und Senkungen in jedem Falle bestimmen zu können glaube, bestreitet er, aber ohne Anführung von Gründen. Auch andere lieben sie als „zu künstlich“ hinzustellen; es wäre mir lieber, wenn man sich die Mühe gäbe, genauer zu sagen, welche Elemente falsch oder zuviel in die Rechnung eingestellt seien. Gegenüber meinen Kritikern betone ich immer wieder: Könnt ihr keinen Rhythmus nachweisen, dessen stets gleiche Wiederkehr das Skandieren zum Zählen von Silben oder Monopodien vereinfacht, so wie es bei den deutschen Jamben und Trochäen der Fall ist, dann muss das Verhältnis von Hebungen und Senkungen auf einer Silbenschwere beruhen, deren obere und untere Grenze nach festen Gesetzen geregelt ist. Wenn sich in sie irgendwie die Willkür mischte, dann zweifle ich, ob schon die alten Hebräer zur Rezitation bestimmte Verse, wie die der Proverbien und des Hiobbuches, ihren Dichtern stets nach Wunsch gelesen haben würden; dann wäre vollends uns jede Aussicht abgeschnitten, der vom Dichter gewollten Betonung gerecht zu werden. Wozu dann einer hebräischen Metrik nachforschen, welche wie eine Fata Morgana uns Quellen vorspiegelt, die kein Wasser geben, zu Emendationen verführt und keine als richtig gewährleistet! Darum nochmals — es gilt zuerst Hebungen und Senkungen zu definieren, einerlei, ob einfach oder „künstlich“; darauf steht die Zukunft der Erkenntnis der hebräischen Metrik!

Freiburg i. d. Schweiz.

D. **Ernst Sellin**, o. Professor der evangelischen Theologie in Wien, Studien zur Entstehungsgeschichte der jüdischen Gemeinde nach dem babylonischen Exil. I. Der Knecht Gottes bei Deuterojesaja. 302 S. 8°. Preis 6,50 M. II. Die Restauration der jüdischen Gemeinde in den Jahren 538—516. — Das Schicksal Serubbabels. 200 S. 8°. Pr. 4,50 M. Leipzig. A. Deichert Nachf. Bespr. v. Hugo Winckler.

Im ersten Teile untersucht S. seine bereits früher aufgestellte Deutung des ‘ebed Jahve auf Zerubabel von neuem, und bespricht die erhobenen Einwände, namentlich die auf eine unpersönliche Deutung gehenden ausführlich. Ich selbst bin auf ganz anderem Wege — bei der Quellenscheidung Daniels — zum gleichen Ergebnis kommen, wie er in seiner ersten Untersuchung Ich habe nur geschwankt (Forsch. II S. 453), ob Šešbaṣar (526) — eine Frage, die für S. damals noch nicht bestehen konnte — oder Zerubabel (kurz vor 500) gemeint sei. Auch diese Schwierigkeit hat sich mittlerweile zugunsten der letzteren Annahme gelöst. Die Angabe bei Daniel (9,26), wonach ein Gesalbter weggeräumt werden soll, der [ohne Verschulden] war, geht in der That auf Zerubabel. Sie ist nur in die über Šešbaṣar hineingearbeitet worden, weil die spätere Darstellung dessen Dasein überhaupt zu vertuschen gesucht hat. Das Nähere wird KAT[3] bringen.

Ich stimme also S. in der persönlichen Deutung des ‘ebed-Jahve-Begriffs bei. Ich habe die einzelnen Punkte, die bei solchen Untersuchungen zu beachten sind, mehrfach festgestellt, s. zuletzt oben Sp. 237. Die stark auseinandergehenden Meinungen hierüber beruhen gewöhnlich auf der Beachtung nur des einen oder anderen davon, sei es in der geschichtlichen Anschauung, sei es in der Deutung der zugrunde liegenden religiösen (oder mythologischen) Vorstellungen.

Auch diese letzteren sind beim ‘ebed-Jahve zu erwägen, d. h. man hat sich zu fragen, ob nicht die Gestalt des durch seine Leiden die Erlösung bringenden Weltenbefreiers, im Gegensatz zu der des erwarteten weltlichen Fürsten, ebenfalls bereits ausgebildet war, und nun nur auf den gegebenen Fall angewendet wurde, wie das mit allen diesen Stoffen geschieht, um dadurch eben die Vollendung der Zeit (vgl. Sp. 237 Nr. 3) zu erweisen.

S. hat nun aber seine frühere Ansicht geändert und glaubt Jojachin, den gefangen gehaltenen und von Amel-Marduk frei gegebenen König als den ‘ebed-Jahve in Anspruch nehmen zu sollen. Nach meinen Auseinandersetzungen braucht das eine nicht das andere auszuschliessen. Es liegt eben im Wesen aller dieser Zukunftshoffnungen und Zukunftsberechnungen, wenn die Erfüllung nicht erfolgt ist, den Begriff auf eine neue Person zu übertragen, die Erfüllung von einem neu berechneten Zeitpunkt zu erwarten. Dadurch sind die Umdeutungen und Umrechnungen bei Daniel (wie in den „historischen Romanen“) entstanden.

Nun hat sich mir auf meinem Wege ebenfalls etwas ergeben, was durchaus mit Sellins neuer Auffassung vereinbar ist, und sie deshalb bestätigen kann. Jojachin ist in der That als der erste betrachtet worden, dessen Freisprechung durch Amel-Marduk die Neubegründung des Staates Juda, also den Beginn der „Rückkehr" bedeutete (F. II S. 440. vgl. auch III S. 136). Die Deutung, welche S. Jojachins Verhalten gegenüber Nebukadnezar giebt (S. 247) ist richtig und stimmt mit meiner eigenen Auffassung der politischen Sachlage überein. Jojachin hat sich in das Lager nach Ribla begeben, um sich zu verantworten, und wurde festgehalten. Insofern würde das „er trug unsere Schuld" mit S. sehr gut auf ihn gedeutet werden können. Sein „Gefängnis" freilich stellt sich S. zu grausam vor (S. 255). Es hat natürlich in nichts anderem bestanden als in „fürstlicher Haft". Er durfte nur Babylon nicht verlasssen und wurde dort einfach einem Grossen zur Beobachtung übergeben. Irgend welche Einsperrung hat in solchen Fällen nicht stattgefunden (Jer. 52, 31 ff. ist der Text der Königsbücher nur ausgeschmückt worden, s. KAT[3] und vgl. auch oben Sp. 200). Das ist die Art, in welcher solche Haft vollzogen wurde. Der Betreffende erhält einfach nicht die Erlaubnis abzureisen, und ohne diese darf man den Gastgeber, den man aufgesucht, nicht verlassen. Das ist die Form.[1])

Insofern dürfte man also die Worte, welche das Elend des 'ebed Jahve schildern, nicht gar zu tragisch nehmen, und wenn man an Jojachin denken will, so drängt sich noch mehr die Voraussetzung auf, dass der Begriff des Erlösers durch Leiden schon vorher feststand und nur auf Jojachin angewendet wurde.

Die Annahme Sellins ist also nicht von vornherein abzuweisen, die Danielstelle lässt aber für mich keinen Zweifel, dass dann Zerubabel von neuem als der Erfüller des erforderten Erlösergeschickes hingestellt worden ist.

Der Aufsatz über die „Herstellung Judas" beruht zum Teil auf richtigen Anschauungen — das kann man freilich von den meisten Untersuchungen des Gegenstandes aus der letzten Zeit sagen. Eine Kritik der Aufstellungen im einzelnen ist hier nicht möglich, meine eigenen Ansichten habe ich in den Forschungen begründet. Abgeschlossen sind auch diese noch nicht. Denn, wenn auch so viel sicher steht, dass Šešbaṣar unter Kyros und Kambyses nasî' war, dass dann Zerubabel im Jahre Darius 20 sich als nasî' empörte, worauf Nehemia als Statthalter eingesetzt wurde, so bleiben doch noch folgende Hauptfragen:

1. Die Namen Xerxes und Artaxerxes sind an Stelle von Kyros, Kambyses, Darius getreten. Nach unseren Beobachtungen über die Uebertragung der Ereignisse in spätere Zeiten, müssen wir vermuten, dass hierfür ein Grund vorlag, der in Ereignissen der betreffenden Zeit zu suchen wäre. Eine jüdische Ueberlieferung über diese Zeit haben wir freilich nicht (vgl. KAT[3] S. 6 118. Anm. 2).

2. Die Rolle Ezras oder die seinem angeblichen Auftreten zugrunde liegenden historischen Thatsachen sind unmöglich in der Zeit bis auf Nehemia. Auch Ezra ist also noch ein ungelöstes Fragezeichen.

Zur Beantwortung der Frage nach dem semaḫ (II 77) Sacharjas ist ebenfalls die Frage aufzuwerfen, ob es sich hier nicht um einen bereits feststehenden Begriff handelte, der wieder nur persönlich angewendet wurde. Eine Anspielung auf den Namen Zerubabels (der natürlich gemeint ist) als zîr-Babili wäre dann nicht darin zu finden. Sie wäre auch wenig geschickt, wenn man den zweiten Bestandteil dieses Namens bedenkt. Dass dem so ist, dass צמח also einen terminus der orientalischen Zukunftsberechnungen bildet, beweist die Inschrift von Narnaka (v. Landau, phön. Inschr. Nr. 105), welche nach der Lehre der Ptolemäer den צמח צדק in gleicher Bedeutung kennt.

Ein Irrtum ist es, Sacharjas Stein mit den 7 Augen mit Hilfe der Bestallungsurkunde (S. 79) eines Nebopriesters aus Borsippa im Berliner Museum erklären zu wollen. Die sieben Augen sind nicht die „sieben Planeten neben Mond und Sonne", denn das Altertum kannte nur fünf Planeten (sieben mit Mond und Sonne). Die kleinen Kreise oder Rosetten auf solchen Darstellungen bezeichnen die nicht abgebildeten Gottheiten oder Sternbilder[1]): s. Gesch. Isr. II S. 96.

Die sachliche Deutung des Steines mit den 7 Augen ist mir auch noch nicht klar; dagegen ist deutlich, dass im Texte Sacharjas zwei Orakel durcheinander gemengt sind (3,8 – 4,14): das vom צמח und das vom Stein. Die Trennung ist in den Hauptsachen leicht durchzuführen, muss aber einer Gesamtbehandlung des Sacharja vorbehalten bleiben. Ohne weiteres ist jedoch schon jetzt zu erkennen, woher die crux מפתח פתחה ihre Lösung erhalten soll. פתח assyr. pitû (Zimmern, Ritual-

[1]) Vgl. auch Aziri in Aegypten, Tel-Am. 125; s. Mitteil. V. A. G. 1897, 285.

[1]) Die Assarhaddonstele aus Sendširli hat z. B. vier (eine fünfte ist wieder ausgemeiselt) neben den acht übrigen Tierkreisbildern, deren Deutung wir Hommel verdanken.

tafeln 24, 39) ist ein terminus der Cultsprache, ist also aus dem Orakelwesen und den diesem entsprechenden Zukunftsberechnungen und göttlichen Verfügungen zu erklären. Weiter ist dann zu erwägen, wie sich das פתח der noch so rätselhaften minäischen fatḥ-Texte dazu stellt.

Juni 1901.

---

1) **Doris Reeck**, Im Reiche des Islam. Bilder und Skizzen. Berlin o. J. [1900], 272 S.

2) **Edmond Fazy**, Les Turcs d'Aujourd'hui. 2ème éd. Paris, Ollendorff, 1898. 284 S.
Bespr. von Martin Hartmann.

„Aus türkischen Beamtenharems" wäre der genauere Titel von 1). Dazu ist auch die Verfasserin, Tochter des ehemaligen hanseatischen Gesandten in Pera, A. Mordtmann, vor andern kompetent. Als Gattin eines Renegaten in türkischen Militärdiensten sah sie von ca. 1860–1877 Damaskus, Aleppo, Palmyra, Diarbekir, Baghdad. Sie erzählt unterhaltend, belehrend, naturgetreu. Ihr Haupttypus ist der zu einem Provinzamt verdammte Effendi mit weiblichem Anhang, darunter die den Pantoffel kräftig schwingende erste Hanum. Erfreulich sind die geschilderten Zustände nicht. An ihrer Besserung, der der reine Islam nichts in den Weg stellt[1]), hängt die Reform. Diese Besserung stösst gerade bei den Türken mit dem am Alten klebenden Sinn und dem Fehlen höherer Intelligenz auf Schwierigkeiten, und wiederum das Fortbestehen der traurigen Haremszustände hält den bessern Teil der Türken im alten Bann und hindert die intelligente Entwicklung (bekannt ist, dass nicht wenige junge Osmanlis im Westen Ordnung, Ehrlichkeit, Pflichttreue lernen, zurückgekehrt bald das mühsam Erworbene verlieren, und dass nicht zum wenigsten die verpestete Haremsluft daran schuld ist). Gerade in der Lage der Frau bereitet sich aber ein Umschwung im Islam vor, der von Egypten ausgeht. Nicht zu sanguinisch darf mit den neuen Bestrebungen gerechnet werden, man würde jedoch nur den Gegnern einen Dienst leisten, wollte man den Kämpfern und Kämpferinnen des Orients nicht Sympathie zeigen und ihr Wirken hoffnungsvoll begrüssen. Mittlerweile muss der gegenwärtige Zustand, namentlich auf die volkskundlichen Elemente hin, sorgfältig beobachtet und der Harem systematisch geschildert werden. Da das Leben im Harem sich nach den ethnischen Faktoren sehr mannigfaltig gestaltet, so sind Einzelstudien erforderlich. Frau Reeck ist berufen, eine solche für den Effendi-Harem zu liefern. Fragmente finden sich in ihren anspruchslosen Erzählungen. Kann sie sich entschliessen, diese herauszulösen und aus ihnen und anderen sicheren Thatsachen ein abgeschlossenes Ganzes zu schaffen, so wird auch die Wissenschaft ihr zu Dank verpflichtet sein, die das hier gebotene Gemisch von Dichtung und Wahrheit nur als eine Abschlagszahlung bezeichnen darf. Dass bei weiterer Verarbeitung in Arabicis Entgleisungen wie S. 218 („mevlud sherif d. h. die letzten Stunden des Propheten") zu vermeiden sind, sei nebenbei bemerkt.

Eine Fülle von Einzelthatsachen, beherrscht von einem vorzüglichen Überblick, bietet 2). Das ist der Mann von Welt, dem hohe Intelligenz und gründliche Bildung überall Eingang schaffte und der die Gelegenheiten mit scharfem Auge und unermüdlicher Arbeitslust ausnutzt. „Nur" Journalist, sieht er mehr als der der „Wissenschaft" in den Bibliotheken frohndende Fachgelehrte und der bei Tennis und Parties flirtende Diplomat. Vier Jahre machten Fazy gut bekannt mit seinem Gewährsmann Monsieur Tout le Monde von Pera und Stambul (S. 13). Aber er begnügt sich nicht, die Cancans der Gasse und der Salons aneinanderzureihen, er sichtet, ordnet, arbeitet kritisch — so weit nicht Temperament und Vorurteil ihm einen Streich spielen. Dass ein persönlicher Ton in dem Buch ist, macht es gerade wertvoll. Das ist auch der Geist, der die Korrespondenzen des Temps um 1897 beherrschte, und man weiss nun, woher der Wind weht, wenn man gebildete Franzosen von der Türkei sprechen hört. Hier klingt immer von neuem der Schmerz durch, dass die Zeiten, wo der Sultan ein Vasall des Souverains der Franzosen war, unwiederbringlich dahin sind. Und nun warf sich der Grosstürke gar Wilhelm II. in die Arme, „à ce malheureux empereur qui a l'air de ne pas comprendre la responsabilité entière de son crime de lèse-Europe" (S. 209), jenem Manne, dessen zweiter Besuch am Bosporus „révolterait toute la noble Allemagne intellectuelle et qui songe" (S. 161 Anm. 1)! Ob der Verf. wohl so sprechen würde, wenn es sich um französische Freundlichkeiten für eine seinem Lande unterthänige Türkei handelte? Ein wenig liegt es an der Gesamtstimmung des Schreibers, dass aus dem Buche fast nur

[1]) S. mein „Die Frau im Islam", Z. V. f. Volkskunde, Berlin 1901 S. 237 ff.

Aasluft emporstinkt. Den Kapiteln „La Porte“, „Le Palais“, „Le Corps Diplomatique“, „Le Sultan“ fehlt als Ergänzung „Le Peuple“, für dessen Fehlen „L'intermède“ nicht entschädigt. Als „Les Turcs d'aujourd'hui“ die paar Männerchen schildern, die in Stambul die obern Zehntausend darstellen, ist nicht gerecht. Gewiss, wären die „Türken“ nicht das, was sie sind, so liessen sie sich nicht die Macher in Stambul gefallen, so käme schon die Reform. Aber weil die guten Elemente noch nicht stark genug sind, deshalb darf man sie nicht einfach totschweigen. Will man aber auch an der grossen Masse der Türken ebensowenig ein gutes Haar lassen, wie an den gesellschaftlich Ragenden, nun, wer übte denn den Haupteinfluss in der Türkei, seit Franz I. die politische Verbrüderung einleitete, bei der er noch der Beschützte war, während 200 Jahre später Frankreich der Schützer wurde? Erfüllte das Land, das sich über den niedern sittlichen und geistigen Stand der „Türken von heute“ aufregt, die Pflicht als Kulturmissionar, die ihm seine Vormachtstellung auflegte? Warum nicht? Aus Unfähigkeit oder aus mala fides? Sagten nicht die Machthaber in Paris zu allen Zeiten, was Verf. proklamiert (S. 213): „Nous, occidentaux, nous aurions bien raison de ne vouloir plus tolérer qu'une Turquie faible et inerte“? Und dann spielt man Entrüstung über Erscheinungsformen der faiblesse und inertie, die man selbst systematisch gezüchtet hat? „Tout comprendre“ — ist der erste Schritt zum Bessermachen. Ist Fazys Buch auch nicht ein treues, fachkundiges Bild der Eiterbeulen am Osmanischen Staatskörper in der Art des meisterlichen „Stambul und das moderne Türkenthum“ von Mordtmann sen., so verdient es doch die Beachtung aller derer, die eine Fortführung jenes 1877 abgeschlossenen Werkes vermissen, und die eine Heilung der traurigen Zustände am Bosporus aufrichtig wünschen.

Charlottenburg.

Popular Studies in Mythology Romance and Folklore Nr. 9 The Rigveda, by E. Vernon Arnold, Professor of Latin in the university college of North Wales, Bangor, published by David Nutt, at the sign of the Phoenix, long acre, London 1900, 56 S. 12°. Bespr. v. Julius von Negelein.

Die vorliegende Einleitung zum Studium des Rigveda gehört wegen der gedrängten aber inhaltvollen Würde der Sprache, der sich namentlich in den Noten erweisenden Kenntnis der Litteratur und der durchaus auf der Höhe der Zeit stehenden Beurteilungsweise der Vedentexte zweifellos zu dem besten, was wir dem Anfänger auf diesem schwierigen Gebiet in die Hand geben können. Auf dem engen Raum von 38 Duodecseiten finden sich sämtliche wichtigen Fragen (über die Entstehungszeit der Rigvedahymnen, ihre Tradition, ihre Metra, ihre religionsgeschichtliche Stellung und ihren Ideengehalt) nebst einer Anzahl von Probeübersetzungen gegeben, in denen wir eine Ahnung von den Indra-, Agni-, Mitra- und Varuna-Hymnen, und von den epischen Stoffen (Peruravas u. Urvaçi-, Yama- u. Yami-Mythen) bekommen sollen. Eine zusammenfassende Uebersicht der Ideen des Verf. findet sich S. 36—38, S. 39—42 enthält eine kurzgefasste Bibliographie, S. 43—56 die sehr instruktiven, wenngleich nicht erschöpfenden Noten, in denen sich nicht nur eine hübsche Kenntnis der deutschen Fachlitteratur sondern auch ein sehr gesundes Urteil und gute Kenntnisse auf dem Gebiet des jüngeren Veda und des Avesta verrät. Wünschen wir dem Heftchen die Anerkennung, die es zweifellos verdient!

Königsberg i/Pr.

Experimentelle Untersuchungen über die psychologischen Grundlagen der sprachlichen Analogiebildung von A. Thumb und K. Marbe. Leipzig, W. Engelmann 1901. 87 Seiten. Preis 2 M. Besprochen von H. Reckendorf.

In zahllosen Fällen kann die Sprachwissenschaft mit dem Finger auf das Muster zeigen, nach dem eine Analogiebildung stattgefunden hat. Warum aber gerade nach diesem und nicht nach einem anderen Muster, warum also die faktisch entstandene analogische Veränderung mit einem Sprachgebilde vorgegangen ist, und nicht eine andere — das ist eine Frage, die zwar an der Hand des vom Sprachforscher gebotenen Materials, aber von den Händen des Psychologen zu untersuchen ist[1]). So haben sich denn der Psycholog Marbe und der übrigens ebenfalls psychologisch geschulte Indogermanist Thumb zusammengethan, um einen Vorstoss in der

[1]) Hiervon verschieden ist wieder die Frage, warum die psychologische Assoziazion selbst stattgefunden hat. Ferner kann die Antwort auf jene obige Frage nur dahin lauten, die Analogiebildung werde begreiflich, weil . . . ., nicht aber, sie habe stattfinden müssen, weil . . . .

angegebenen Richtung zu versuchen, der die weitesten Sprachforscherkreise interessieren sollte.

Es ist hier nicht der Ort, die allgemein sprachwissenschaftlichen Probleme, die sich dabei erheben, in extenso zu diskutieren. Ich möchte jedoch z. B. nicht verfehlen, den Unterschied zwischen dem Hergang in der lebenden Sprache und in der Anordnung der Experimente zu betonen. In der Wirklichkeit treibt die Sachvorstellung ein Klangbild und dann einen Klang hervor; ehe noch der Klang vernehmlich zu werden anfängt, können schon Assoziazionen stattgefunden haben. Im Experiment mit den aus dem Zusammenhang gerissenen Worten dagegen ist zuerst der Klang da, und zwar, solange nicht die Aussprache des Wortes genügend weit vorgeschritten ist, ein purer Klang, ein völlig inhaltsloser; erst dann können begriffliche Assoziazionen Platz greifen. Anders bei vorgesprochenen oder selbstgelesenen Sätzen. Hier ist die Richtung des Ablaufs der Vorstellungen doch ganz im allgemeinen schon angedeutet und Assoziazionen sind schon vor der Produktion des Schalls möglich; noch mehr, wenn man die Versuchsperson selbst, und zwar ihre eigenen Gedanken, sprechen (nicht vorlesen, und namentlich nicht Fremdes vorlesen) liesse. Das ist die Situation, in der sprachliche Entwicklung vor sich geht. — Noch anderes liesse sich einwenden, und über die Fehlerquellen sind sich die Verfasser selbst wohl am meisten im Klaren (z. B. Seite 46 f.).

Die Versuche sind durchweg am Neuhochdeutschen gemacht; aber wir Semitisten können dabei viel lernen. Man erwarte in der Darstellung der Verfasser nicht eine dem Laien schwerverständliche philosophische Diction; zum Ueberfluss ist durch entsprechende Vorbemerkungen (in den zwei ersten Kapiteln) für volles Verständnis gesorgt, und Jeder wird die Schrift mit Ausnahme ganz weniger Partieen sogar glatt herunterlesen können. Es ist an der Zeit, dass jene Probleme einer genau ebenso exakten Untersuchung unterzogen werden — und deren sind sie fähig — wie fonetische Fragen in lebenden Sprachen. Was die längste Zeit dem blossen Takt des sogenannten gesunden Menschenverstands überlassen war, ist durch ein objektives und damit exaktes Verfahren zu erhärten. Denn der sprachliche Takt ist doch nur der individuelle des betreffenden Sprachforschers; wo ihm eine Assoziazion ferne zu liegen scheint, kann sie deshalb doch bei der Mehrzahl der Menschen eintreten. Derartige Untersuchungen steuern also der persönlichen Willkür [1]).

Wir erfahren z. B., dass die Assoziazionen keineswegs immer wechselseitig, sondern öfters nur einseitig sind. Wenn auf den Zuruf des Wortes *x* gewöhnlich mit dem Worte *y* reagirt wird, so kann doch bei *y* selbst gewöhnlich mit *z* reagirt werden. Das zeigt sich z. B. bei den Verwandtschaftswörtern, deren ganzer Bau ja auch im Semitischen zweifellos das Produkt von Assoziazionen ist. Zwischen „Vater“ und „Mutter“ besteht wohl auf der ganzen Welt ein psychologisches Assoziazionsverhältnis, das durch die häufige Formel „Vater und Mutter“ noch gestärkt wird. Wenn nun „Vater“ häufiger die Vorstellung „Mutter“ auslöst als umgekehrt, so konnten sich wohl auch Formen von „Vater“ nach dem Muster solcher von „Mutter“ umbilden, אָבוֹת u. s. w. unter dem Einflusse des vorschwebenden אִמּוֹת entstehen, während man aus allgemeinen Erwägungen eher den umgekehrten Gang der Analogiebildung erwartet hätte. — Bei den Zahlwörtern hält die Assoziazion fast ausschliesslich die Richtung von der grösseren Zahl zur kleineren ein (S. 34 f. 54 f.); so begreifen wir, dass sich חֲמִשָּׁה nach שִׁשָּׁה richtete und noch anderes aus dem Bereich der semit. Zahlwörter. Ganz ausnahmslos ist das indes nicht; vgl. ausser dem bei den Verfassern S. 56 unten angeführten (gehört nicht auch *tri-gin-ta* u. s. w. nach dem Muster von *vi-gin-ti* hierher?) z. B. das *ai* von يَكْتُبَانِ u. s. w. nach dem Muster von يَكْتُبُونَ und anderes.

Es liesse sich noch Manches herausheben. Die Versuche haben ihren Wert zunächst bei der wissenschaftlichen Betrachtung lebender Sprachen, allein sie werfen oft Licht auch auf tote Sprachen, denn es giebt viele Assoziazionsprozesse, die wohl bei allen Völkern und zu allen Zeiten wiederkehren. Immerhin sei all denjenigen Fachgenossen, die in die günstige Lage kommen, orientalischen Boden zu betreten, und die für sprachliche Zwecke Zeit übrig haben, die Anstellung ähnlicher Versuche ans Herz gelegt; sie werden dann auch vielleicht manchmal davor bewahrt sein, Prozesse anzunehmen, die dem psychologischen Thatbestand direkt zuwiderlaufen. Die Resultate, die sich dabei ergeben werden, haben aber über die einzelsprachliche Forschung hinaus ihren grossen Wert für die allgemeine Sprach-

[1]) An rein psychologischen Experimenten verwandter Art hat es schon bisher nicht gefehlt.

wissenschaft, und die Mitarbeit an dieser letzteren könnte bei den Semitisten etwas reger sein. Auch würden sich hierbei schätzenswerte Beiträge zur experimentellen Völkerpsychologie gewinnen lassen, soferne die bevorzugten Assoziazionen je nach Sprachen, Völkern oder Rassen schwanken werden, und überhaupt die Fähigkeit der Assoziazionen, Analogiebildungen nach sich zu ziehen verschieden gross sein wird.

Es war ein Akt weiser Selbstbeschränkung, wenn die Verfasser ihre Versuche fast ausschliesslich grammatischen Problemen gewidmet haben. Ein sehr ergiebiges Feld wird man künftig auch in der Lehre vom Wandel der Wortbedeutungen finden [1]). Aber noch in einem anderen Punkte haben sich die Verfasser Beschränkung auferlegt: Sie haben ihre Versuche an einer verhältnissmässig nur kleinen Anzahl von Personen vorgenommen. Es wird sich empfehlen, auch künftig so zu verfahren, so lange es sich, wie hier, um eine blosse Rekognoszierung auf einem noch nicht nach den in Rede stehenden Gesichtspunkten erforschten Sprachgebiete handelt. Erst wenn man einmal gesehen haben wird, worauf es in den einzelnen Sprachen ankommt, und seine Massregeln entsprechend treffen kann, wird man sich ein thunlichst grosses Versuchspersonal zu verschaffen haben. Im Orient haben wir günstige Voraussetzungen, denn je geringer die Schulbildung, speziell die grammatische Bildung, der Versuchspersonen ist, und je weniger sie in der Lage sind zu ahnen, was der Beobachter hören möchte, um so mehr eignen sie sich zu Versuchen. Gehet hin und thuet danach.

Freiburg i. B., 22. Juni 1901.

Mitteilungen.

Nachtrag zur Erklärung von Ezechiel 28, 13.

Sp. 298 10 v. u. lies für Ex. 28 vielmehr (Onkelos, Ex. 25, 7. 35, 9. Jerušalmi ibidem sowie Ex. 28, 20. 39, 13 für משבצים).

Felix Perles.

חלק = schaffen.

Das in den Sirachfragmenten in dieser Bedeutung häufige Wort (Strauss, Sprachliche Studien zu den hebräischen Sirachfragmenten verzeichnet sechs Stellen) wurde zuerst als Arabismus erklärt und als Beweis gegen die Echtheit des neuentdeckten Textes angeführt. Es ist schon von anderer Seite darauf hingewiesen worden, dass die Vulgata Deut. 4_{19} חלה mit creavit übersetzt, und Chajes hat im Januarheft der J. Q. R. versucht das Wort im Tana d'be Eliahu nachzuweisen (vgl. O. L. Z. IV 217), doch ist das sehr zweifelhaft. In dem im Aprilheft der J. Q. R. von Schechter veröffentlichten Texte haben wir dagegen einen neuen sicheren Beleg für das Wort in dieser Bedeutung. Es heisst dort p. 359 Z. 6 f. עלט ואור איך אמן דקמו חשך אי זה מקומו אי זה הדרך יחלק אור ביומי ferner p. 363 Z. 21 אי זה הדרך יחלק אור תחלה

A. Marx.

[1]) Ein hübscher Beleg hierfür, und von prinzipieller Bedeutung, S. 62 unten (gehen — laufen — springen).

Aus gelehrten Gesellschaften.

Acad. des Inscriptions.

Sitz. vom 31. Mai. De Clercq beschreibt eine phöniko-hettitische Stele seiner Sammlung, angeblich aus dem 4.—5. Jahrh. v. Chr. Sie stellt dar einen Löwen mit einer Person, wahrscheinlich einem König oder Gott, darüber befindet sich eine phönicische Inschrift.

Personalien.

Da Prof. Siegfried in Jena durch schwere Erkrankung in der Ausübung seiner Lehrthätigkeit behindert ist, hat Prof. Bäntsch dort eine Ersatzprofessur für alttestamentliche Theologie erhalten.

Wien, 18. Juli. Der Österreicher Dr. Alois Musil und der Maler Leopold Mielich, welche seit dem April dieses Jahres auf einer Forschungsreise durch bisher noch wenig bekannte Partieen Arabiens begriffen sind, wurden, wie dem „N. W. T." geschrieben wird, am Pfingstsonntag im Wadi al Butum von Angehörigen des Stammes Ahl-Al-Dscheul überfallen und nach hartem Kampfe vollständig ausgeraubt. Der diese Meldung enthaltende Brief ist von Mielich mit Bleistift geschrieben; er wurde von einem Boten nach Jerusalem gebracht und dort der Post übergeben.

Zeitschriftenschau.

The Academy 1901.

June 8. A. W. Cooke, Palestine in Geography and in history II, (u.) E. A. Reynolds-Ball, Jerusalem, bespr. v. ?

Amer. Journ. of Archaeol. 1901.

V. 1. General meeting of the Archaeological Institute of America. Dec. 27—29, 1900. (Kurze Auszüge eines Teils der eingereichten Abhandlungen: cf. OLZ. Sp. 264 u.): I. Sitzung. 1. (G. A. Barton, inscription B. of the Blau monuments). Diese Inschriften sind von W. H. Ward in P. A. O. S. October 1885 und Am. J. Arch. 1888 pl. IV, V, dann von Menant in R. Arch. herausgegeben, welcher letztere sie für gefälscht nachweisen wollte. Barton liest die Inschrift B:

GANA NINNU LU SAL BA NIN-GIR-SU.
GI-MEN
GA-GA-?
ALAN-NI SU
GIR GIN
. . . ES KU

und übersetzt „a stated sacrifice of 50 sheeps, a gift

to Ningirsu, I Khakha . . . . appointed; his monument of preservation, a lance, I brought, in the beautifully built temple I placed." Aus dem Fundorte Marka und der Erwähnung des Ningirsu schliesst Barton auf einen nahen Zusammenhang zwischen Warka und Shirpurla; die Inschrift datiert er auf wenigstens 5000 v. Chr.!). 3. W. C. Winslor, recent discoveries in Crete (handelt besonders von dem ägyptischen Einfluss in Creta). 4. H. C. Butler, sculpture in Northern Central Syria (aus seiner armenischen Expedition 1899—1900. Die Inschriften und Reliefs sind meist aus griechisch-römischer Zeit, doch auch mit älteren mythologischen Figuren). 8. J. B. Nies, excavations in Palestine and what may be expected from them, and some observations made in 1899 (beklagt sich, dass in Palästina an den ungeeignetsten Orten gegraben wird). II. Sitzung. 1. J. R. S. Sterrett, a ruined Seljuk Khan compared with Anatolian Khans of to-day. (Sultan Khan, westlich von Ak Serai, ist nach den arabischen Inschriften am Portal im Jahre 662 d. H. von Alaeddin, dem letzten Seldschuckensultan von Iconium erbaut. Beschreibung des Gebäudes). III. Sitzung. 5. Miss H. A. Boyd, houses and tombs of the geometric period at Kavusi, Crete. (Kavusi 60 engl. Meilen östlich von Knossos. Beschreibung von Gebäuden, Gräbern, Gegenständen aus der geometrischen Zeit). 7. A. L. Frothingham, some contents of early Etruscan tombs and their connection with Greece and the Orient. (Wichtig ist der Inhalt des „Grabes eines Kriegers" aus dem 8. Jahrh., verschiedene Waffenstücke einzig in ihrer Art, an homerisches Zeitalter anschliessend, deren Beziehung zum Orient und Griechenland noch nicht klar sind. In einem andern Grabe bei Corneto-Tarquini sind vier Vasen gefunden, von denen das erste Paar phönicische Vasen ägyptischer Ware, das zweite Paar einheimische den eingeführten Vasen nachgebildete Ware sind). IV. Sitz. 2. L. Dyer, new aspects of Mycenean Cultus. (Nach Darstellungen verschiedener Gemmen). 5. P. Haupt, the Garrett collection of Oriental manuscripts. (Die Sammlung enthält 1171 arabische, 23 türkische und 1 persische Handschr., darunter viel unica. H. spricht von der Bedeutung des heutigen Orients und fordert zur Gründung eines Oriental Seminary in Washington auf). V. Sitz. 4. E. Riess, the magical papyri and ancient life. 5. Mrs. S. Y. Stevenson, notes on some important objects in the Egyptian collection of the university of Pennsylvania. (Das Ideogram „Neter"). — W. Lowrie, a Jonah monument in the New York Metropolitan Museum. (Das Werk ist 1876 in Tarsus gefunden, stellt dar ein Schiff mit 3 Schiffern, die einen vierten ins Wasser stossen; letzterer wird von einem Meertier verschlungen und aufs Land gespieen. Abbild.). — Archaeological news. (Archäologische Nachrichten vom Jahre 1900 aus Aegypten, Babylonien, Syrien, Palästina, Kleinasien, Kreta u. a.).

The Athenaeum 1901.

June 8. O. Schrader, Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde I, bespr. v. ? (Referent behandelt u. a. die Frage nach der Urheimat der Indogermanen, arische und semitische Kultur u. s. w.

June 15. Egyptological books. Barber, the mechanical triumphs of the ancient Egyptian, (u.) D. Randoll-Maciver and A. Wilkin, Lybian notes, bespr. v. ? — W. Ridgeway, the early age of Greece, bespr. v. ?.

June 29. Biblical Literature: F. G. Kenyon, fascimiles of biblical manuscripts in the British Museum, (u.) C. Taylor, Hebrew-Greek Cairo Genizah palimpsests, (u) E. Day, the social life of the Hebrews, (u.) S. G. Green, a handbook of old testament Hebrews, (u.) H. Browne, triglot dictionary of scriptural representative words in Hebrew, Greek, English, bespr. v. ?

Atti d. R. Acad. d. Lincei 1901.

IX. 2. G. Pellegrini, San Gimignano. Tombe etrusche rinvenute nel territorio del Comune.

Beil. z. Münch. Allg. Zeit. 1901.

130. L. Schemann, neue Bewegungen auf den Gebieten der Geschichts- und Völkerkunde (im Anschluss an Gobineau's „Versuche über die Ungleichheit der Menschenrassen", deutsch v. L. Schemann).

Beitr. z. Assyriol. u. semit. Spr. 1901.

IV 3. J. A. Knudtzon, weitere Studien zu den El-Amarna-Tafeln: A. der angenommene Jonier-Name ein ägyptisches Wort für Offizier. B. Anordnung der Briefe Rib-Addi's. C. AN-JM an einigen Stellen wahrscheinlich Ba'al zu lesen. D. Das Zeichen an einigen Stellen táš zu lesen. E. Der angenommene lupakku-nophek-Stein (sei nicht so zu lesen, sondern aḫ-lu pa-ak-ku). F. Die Tafel aus Tell el-Ḥasī. G. Tafeln aus Aegypten. H. Tafeln aus dem Ḫatti-Land. J. Ueber NU-KUR und KUR-NU. — E. Lindl, die Datenliste der ersten Dynastie von Babylon. — Fr. Delitzsch, Randbemerkungen zu Lindl's Abhandlung. — J. A. Knudtzon, Nachträge und Berichtigungen (zu dem ersten Artikel des Heftes). — Bruno Meissner, Falkenjagden bei den Babyloniern und Assyriern."

Berl. Philol. Wochenschr. 1901.

24. R. Brown, researches into the origin of the primitive constellations of the Greeks, Phoenicians and Babylonians, bespr. v. W. Kroll.

25. Egypt Exploration Fund. B. P. Grenfell, A. S. Hunt, D. S. Hogarth, Fayum towns and their papyri, bespr. v. P. Viereck. — G. Forestier, la roue. Étude paléo-technologique, bespr. v. H. Blümer.

Bulletin d. l. Société d. Amis d. l'Université de Lyon 1901.

Avril-Mai. Ed. Foa, traversée de l'Afrique équatoriale, de l'embouchure du Zambèse à celle du Congo par les grands lacs. Mission de M. le Ministre de l'instruction publique, 1894—1898.

Chronique des Arts. 1901.

23. Sal. Reinach, la Crète avant l'histoire. (Geschichte der Ausgrabungen.) — Nekrolog auf E. de Sarzee.

The Classical Review 1901.

5. B. W. Henderson, the chronology of the wars in Armenia III. A. D. 61—63. — *Σημινθεύς*, pestilence and mice (Pest und Mäuse eine aus dem Semitischen entlehnte Metapher. Notizen von J. H. Moulton, A. T. C. Cree und Ed. C. R.)

Deutsche Litteraturzeitung 1901.

24. J. A. Paterson, the book of Numbers, bespr. v. W. Nowack.

25. A. Giebe, Beobachtungen über das hebräische Adjectiv in den Psalmen I, bespr. v. G. Beer.

26. F. Schwally, Ibrāhīm ibn Muhammad al-Baihaqi, Kitab al Maḥāsin val Masāvī, bespr. v. S. Fraenkel. — H. Makas, Kurdische Studien, bespr. v

E. Prym. — F. Sieffert, das Recht im neuen Testament, bespr. v. G. Heinrici. — Notizen: P. Herrmann, zu den Ausgrabungen auf Kreta.

Geograph. Zeitschr. 1901.

VII. 5. A. Kirchhoff, das Meer im Leben der Völker. Vortrag, gehalten am Jnstitut für Meereskunde zu Berlin. — Geographische Neuigkeiten. Asien: Erforschung des Aralsees. A. Philippson wird diesen Sommer eine Forschungsreise nach Lydien unternehmen. G. v. Almássy's Reise nach Russisch-Turkestan. Afrika: Roulet über den Einfluss des Bahr-el-Ghasal auf die Nilschwelle. Organisation von Französisch-Centralafrika.

VII. 6. H. Toepfer, der Weg von Osch nach Kaschgareus dem Russischen. — Geographische Neuigkeiten: Afrika. Verlegung der abessinischen Residenz von Adis Abeba nach dem 60 km westlich davon liegenden Adis Alam. — Gelzer, Geistliches und Weltliches aus dem türkisch-griechischen Orient, bespr. v. W. Ruge.

Globus. 1901.

LXXIX, 24. R. T. K., Abseits vom Wege in Aegypten. — Brix Förster, die neuesten Forschungen im Sobatgebiete (Expeditionen der Majòre Austin und Bright 1899/1900. Mit Karte). — J. v. Negelein, Seele als Vogel (Schluss.) — Kleine Nachrichten: Die Reise des Freiherrn v. Erlanger nach den südlich von Adis Abeba gelegenen kleinen Seen.

LXXX. 1. K. Th. Preuss, Phantasieen über die Grundlagen der Kultur. (Zur Theorie von einem Zusammenhange der Kultur Amerikas mit den Kulturcentren der alten Welt.) — L. Rütimeyer, über westafrikanische Steinidole (gefunden im Hinterlande von Sherbo abgebild.).

22. P. L., Lieder im Gê-Dialekt (Klein-Popo, Togo). — Pater L., Namensgebung und Hochzeitsgebräuche bei den Togonegern.

Gött. gel. Anz. 1901.

April. E. König, Stilistik, Rhetorik, Poetik in Bezug auf die biblische Litteratur, bespr. v. Fraukenberg. — L. Meyer, Handbuch der juristischen Etymologie, bespr. v. L Meyer. — Fr. Schwally, Ibrahim ibn Muhammad al Baihaqī, Kitāb al mahāsin valmasāvī, bespr. v. C. Brockelmann.

J. A. Ehrhard, die altchristliche Litteratur und ihre Erforschung von 1884—1900 I, bespr. v. Ad. Jülicher. — Fr. Delitzsch, Assyrische Lesestücke IV. Aufl., (u.) L. W. King, the letters and inscriptions of Ḫammurabi II, III, bespr. v. H. Zimmern.

Literarisches Centralblatt 1901.

24. U. Robert, Heptateuchi partis posterioris versio latina antiquissima e cochice Lugdunensi, bespr. v. v. D. — Leo Reinisch, die Somalisprache, bespr. v. K. Bghd.

25. L. Schneller, aus meiner Reisetasche. Wanderbuchnotizen aus Palästina, bespr. v. C. F. Seybold.

26. M. Löhr, Untersuchungen zum Buch Amos, bespr. v. Ed. K. — W. Ebstein, die Medicin im alten Testament, bespr. v. K. L. Strack. — Fr. Schwally, Ibrāhīm ibn Muḥammad al-Baihaqī, Kitāb al-Maḥāsin val-masāvī, bespr. v. A. Fischer.

27. J. J. Herzog, Realencyklopädie für protestantische Theologie. 3. Aufl. Bd. 9, bespr. v. Schm. — F. v. Schwarz, Turkestan, die Wiege der indogermanischen Völker, bespr. v. —n—. — S. Rosenberg, Assyrische Sprachlehre und Keilschriftkunde, bespr. v. C. B.

Revue des Études Juives. 1900.

No. 82 Dezember. Salomon Reinach, L'origine des prières sur les morts. Gebete für die Toten erscheinen bei den Juden ein halbes Jahrhundert nach der Makkabäerzeit und sind von den Aegyptern übernommen, und zwar zunächst in Alexandrien. In Griechenland, Kleinasien und Italien hat sich die Idee gleichzeitig durch orphische Kultur verbreitet. — Isidore Lévy, Notes d'histoire et d'épigraphie. I. Cachet d'Ouzziahu, fils de Hareph 1900 aufgefunden. Inschrift לעזיהו בן חרף. Die Buchstaben gleichen denen der Siloah-Inschrift. Die Worte sind, wie bei einem schon früher gefundenen Siegelring, durch Punkte getrennt. II. חורץ et פקלל. Bergers Zweifel an dem semitischen Ursprung der von ihm (Revue d'Assyriologie IV 57) veröffentlichten Legende ist unberechtigt. Der erste Namen ist wahrscheinlich zusammengesetzt mit ח(א). Der Name Paklul komme von der assyr. Wurzel paḳal und bedeutet „der Starke". III. *Λιμένες* et *Πηγαί* zu Josephus Ant. XIII, 2, 9 (§ 259—66.) *Λιμένες* sind die Häfen der alten philistäischen Küste von Jamnia bis Gaza, die von den gleichnamigen Städten 4—7 Kilometer entfernt sind. Die *Πηγαί* sind die Quellen des 'Odjeh ('Aoudjeh), bei denen Ḳaṣr-Râs-el-'Ain liegt. Durch diese Identification kann man genau bestimmen, welche Gebiete Antiochus Cyzikenus besetzt hat. IV. La Mort de Yezdegerd. Die von Tabari und Firdusi über den Tod Yezdegerds I erzählte Sage, ebenso wie der sagenhafte Bericht des Gaon Scherira über den Tod Yezdegerds II. gehen auf den iranischen Mythus vom Tode des Tahmurath zurück. Die Quelle Scheriras ist vermutlich älter als Firdusi. V. *Φιλοτιμία* wird bei den asiatischen Griechen synonym mit *λειτουργία* gebraucht. In einem Briefe Caracalla's bezeichnet es die Funktion eines Kampfrichters. In Exodus rabba c. 30 steht es für „Kampfspiele". Inwiefern es in epigraphischen griechischen Texten als „Schenkung von Kampfspielen" zu verstehen ist, lässt sich schwer bestimmen. VII. Les Juifs d'Asie Mineure et la prédication de Saint Paul. Gegen Ramsay, Saint Paul, der Neubauers Uebersetzung einer Talmudstelle benutzt, deren Fehlerhaftigkeit von Halèvy nachgewiesen ist. פרוגייתא bedeutet nicht „Phrygien", sondern, nach Halévy, Sepphoris. Mit דימיסיות (so statt דיומסת zu lesen) werden die warmen Bäder bei Tiberias bezeichnet, entsprechend dem alten Namen Hammata. Die klein-asiatischen Juden seien in ihrer heidnischen Umgebung aufgegangen, wie wir aus den über sie erhaltenen Nachrichten folgern können, aber nicht von Paulus zum Christentum bekehrt wurden. VII. Apion était-il Alexandrin? Willrichs Behauptung (Anhang zu „Juden und Griechen"), dass Apion geborener Alexandriner war, ist dahin einzuschränken, dass er von Geburt Grieche war und der über Aegypten zerstreuten griechischen Diaspora angehörte. — Mayer Lambert, L'emploi du nifal en Hébre u. Sammlung der vorkommenden Nifal-Formen und Einteilung nach ihrer Bedeutung als 1) Reflexiv zum Kal, 2) Piel, 3) Hifil und 4) zu ungebräuchlichen Formen, 5) als Passiv (nebst Besprechung des Passivs vom Kal), 6) als Passiv zum Kal, 7) Piel und 8) Hifil, 9) als im selben Sinne wie andere Formen stehend; schliesslich folgt 10) das nur teilweise gebrauchte und 11) das allein vorkommende Nifal. — Nouvelles remarques sur les mots פּוֹלֵחַ et קַרְתָּנִי פַּגָּן et עירני zu Büchler (R. E. J. XL 154 ff.) I. von B. Jacob. Im christlichen Palästinischen bedeutet der Stamm פלח „Soldat sein", kann aber auch wie „militare" „ein Amt im kaiserl. Palast bekleiden" bedeuten. בן פלטין

= palatinus bedeutet die von den Prätorianern befehligte kaiserliche Garde. פלטורין nicht = פלטין sondern = praetorium, ähnlich im christl.-pal.; es bedeutet „Staatsgebäude". הכתיב und אכתב im christl.-pal. und jüd.-aram. bedeutet conscribere. (Ebenso ist der Ausdruck für Ehekontrakt: כתובה Übersetzung von *γραφή*. Name und Institution sind dem ägyptisch-griechischen Rechte entnommen und von Simon ben Schetach in Palästina eingeführt). פגן = paganus bedeutet ein Mann ohne Amt. צירני und קרתני sind identisch und bedeuten urbanus und municipalis; wie urbanus bedeuten sie auch „geschickter Redner" und „Narr, der zur Erheiterung der Gäste dient." II. von Bacher. — Nouveaux fragments relatifs à Ben Meir. I von E. N. Adler und J. Broydé II von S. Lévi. Beide Texte sind gegen Ben Meir gerichtet und stammen aus der Genizah. — S. Eppenstein Ishak ibn Baronn et ses comparaisons de l'Hébreu avec l'Arabe. Nochmalige Besprechung der Kokowzoff'schen Publikation. (Forts. folgt.) — Danon, la communauté juive de Salonique an 16ème siècle (Schluss). — Notes et Mélanges: M. Schwab, Quelques notes sur la Meghillat Taanit, veröffentlicht ihm von A. Marx mitgeteilte Bemerkungen zu Schwabs in den Akten des 11. Orientalistenkongresses erschienener Arbeit. — W. Bacher, Fragment du lexique de Saadia ibn Danan. Text und Übersetzung eines Blattes aus der Genizah, jetzt in Paris, das Bacher als zu ibn Danans hebr.-arab. Wörterbuch gehörig erkannt hat. — Isr. Lévi, Un document Bourgouignon avec inscription hébraique. — Bibliographie darin: Kautzsch, Apokryphen und Pseudepigraphen (u.) Gautier, Autour de la mer Morte (u.) Seder Elijahu rabba und zuta ed. Friedmann (u.) Lambert, Premiers éléments de grammaire héhraique (u.) M. Schwab, Salomon Munk (u.) Strack, Einleitung in den Thalmud[3] bespr. v. Isr. Lévi. — G. Margoliouth, Catalogue of Hebrew and Samaritan Manuscripts in the British Museum bespr. v. S. Poznansky. — D. Kaufmann, Studien über Salomon ibn Gabirol bespr. v. J. Weill. — M. Wittmann, die Stellung des hl. Thomas von Aquin zu Avencebrol (Ibn Gabriol) bespr. v. M. Loewé. — Gallé, Daniel avec commentaires de R. Saadia, Aben Ezra, Raschi etc. (u.) Catalogue des livres parémiologiques composant la Bibliothèque de Ignace Bernstein, bespr. v. Isr. Lévi.

1901. Janvier-Mars. Th. Reinach, la pierre de Myndos. (Die griechische Inschrift legt einer Frau *Θεοπεμπτη* den Titel *ἀρχισυναγωγος* bei.). — J. Weill, les mots תִּפְּיִךְ וְנַקְבִיךְ dans la complainte d'Ezéchiel sur le roi de Tyr XXVIII, 11—19. (W. verteidigt die schon von Ewald gemachte Konjektur, dass statt obiger Worte zu lesen sei תמים und אורים, cf. Levit XXIV 11, 16, indem er das assyrische ûrtu und tummû und die Schicksalstafeln vergleicht.) — D. Schapiro, les connaissances médicales de Mar Samuel. — S. Krauss, Dosithée et les Dosithéens. (Zusammenstellung der christlichen, jüdischen, samaritanischen und arabischen Quellen. Es seien zwei Männer mit Namen Dositheus zu unterscheiden, ein älterer, der zur Zeit des Ptolemäus Philometor die Sache der Samaritaner gegenüber den Juden und Andronicus vertreten habe — die Dositheer seien also eine samaritanische Sekte — und ein jüngerer, der zur Zeit Christi als Messias der Samaritaner aufgetreten sei.) — W. Bacher, contribution à l'onomatologie talmudique. (Verbesserungen und Zusätze zu H. P. Chajes, Beiträge zur nordsemitischen Onomatologie.) — L. Brandin, les gloses françaises (Loazim) de Gerschom de Metz (Forts. folgt.) — S. Eppenstein, Ishak Ibn Baroun et ses comparaisons de l'Hébreu avec l'Arabe. (Schluss). — Th. Reinach, Charles de Valois et les Juifs. — M. Schwab, une bible manuscrite de la bibliothèque de Besançon. (Aus dem Ende des 13. Jahrh.) — Notes et melanges: M. Lambert, notes exégétiques et grammaticales. Lévitique XV, 23 (liest im Anfang הוא statt והוא und übersetzt: „si elle est sur le lit ou sur le meuble sur lequel elle s'assied [d'habitude] au moment où l'homme le touche celui-ci [ne] sera impur [même dans ce cas que] jusqu'au soir"?) II. Rois, V 17. Psaumes CV 27 et 28. Ps. CX, 3. (ändert die zweite Hälfte sehr willkürlich in מרחם משחתיך למלך ילדתיך und übersetzt: dès le sein maternel, je t'ai oint pour être roi; moi t'ai enfanté.) La substition du שוא au קמץ devant l'alef (führt zu den von König, Lehrgebäude II 494 genannten Fällen noch einige andere an.). — H. P. Chajes, quelques remarques sur les citations bibliques dans le Talmud. — Ad. Büchler, une localité énigmatique mentionnée sur la mosaique de Madaba.

Röm. Quartalschr. f. christl. Alttknde. 1901.

XV. 1. u. 2. F. X. Funk, das Testament unseres Herrn und die verwandten Schriften, bespr. v. A. Baumstark. — J. Strzygowski, Orient oder Rom, bespr. v. Stegensek. — A. Baumstark, eine Zeitschrift für die Kunde des christlichen Orients. (Voranzeige der „Römischen Halbjahrhefte für die Kunde des christlichen Orient", herausgegeben im Laufe dieses Jahres von dem Collegium des deutschen Campo Santo in Rom). — A. Baumstark, die Biographie des Rabban Bar-'Ittâ. Eine Quellenschrift zur älteren nestorianischen Kirchengeschichte. — P. K. Enbel, die Erwerbung der Dormitio B. M. V. im 14. Jahrh. — E. Goeller, zur Geschichte Manuels II. von Byzanz.

The Saturday Review 1901.

1. June. ?, Sind Unsung: an antique land.

22. June. Two books on Abyssinia: A. B. Wylde, modern Abyssinia, (u.) H. Vivian, Abyssinia; through the Lion-land to the court of the lion of Judah, bespr. v. ?

Sphinx V. 1.

1. Lefébure, L'arbre sacré d'Héliopolis (über den Baum ascht). — 23. Piehl, Une règle douteuse de la grammaire égyptienne (über Brugsch, Grammatik § 370). — 27. Piehl, A propos du terme „Pseudoparticip qu'à tort on a voulu introduire en égyptien (gegen Erman). — 33. Besprechungen: Naville, temple of Deir el Bahari III von Piehl (anerkannt); Amélineau, Nouvelles fouilles d'Abydos 1897—8 und Tombeau d'Osiris von Loret (ausführlich, zahlreiche Ausstellungen); Moritz, Excursion aux Oâsis du désert Libyque von Bissing (Inhaltsangabe); A catalogue of the Scarabs belonging to G. Fraser von Piehl (nützlich). — 62. Des nouvelles toutes fraisches de l'Egypte (über Ausbesserungen in Karnak und unergiebige Grabungen in Sais). — 64. Piehl, Notices § 50 (das Zeichen ⊢⊣ sei wohl suten, nicht ken zu lesen).

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.